الدكتور أحمد سعد محمد

التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية

Editions Al-Adab 1923

42 Opera Square - Cairo Tel : (202) 23900868

مكتبة الآداب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة - ت : ٢٣٩٠٠٨٦٨

التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية

الناشر

مكتبة الآداب
علي حسن

الطبعة الرابعة : ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

محمد ، أحمد سعد
التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية/
أحمد سعد محمد . - ط٤ .-
القاهرة: مكتبة الآداب ، ٢٠٠٩.
٥٦٠ ص ؛ ٢٤ سم.
تدمك ٨ ١٤٦ ٤٦٨ ٩٧٧ ٩٧٨
١ - القرآن - بلاغة
أ - العنوان

٢٢٥

عنوان الكتاب: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية
تأليف: أ. د. أحمد سعد
رقم الإيداع: ٢١٨٢٦ لسنة ٢٠٠٩م
الترقيم الدولي: I.S.B.N. 978 – 977 – 468 - 146 – 8

مكتبة الآداب
علي حسن
٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة
هاتف ٠٢٠٢٣٩٠٠٨٦٨ - ٠٢٠٢٣٩٠٠٨٦٨
e-mail: adabook@hotmail.com

الدكتور أحمد سعد محمد

مدرس البلاغة والنقد الأدبي
كلية التربية - جامعة عين شمس

التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية

الناشر
مكتبة الآداب
١١ ميدان الأوبرا - القاهرة ت: ٣٩٠٠٨٦٨

أصل هذا الكتاب رسالة جامعية نال بها المؤلف درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها (تخصص البلاغة والنقد الأدبي) من كلية البنات جامعة عين شمس، بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبع الرسالة على نفقة الجامعة، وذلك في يوم الاثنين ١٤ من ربيع الآخر ١٤١٨هـ الموافق ١٨ أغسطس ١٩٩٧م.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾

(سورة القمر)

إلى محمد ...

ستظلُّ في قلوب الدنيا

قرآنًا يمشي على الأرض

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

منذ عامين أو يزيد، وفي مثل هذه الأيام المباركة التي تنفح المسلمين بنفحاتها، صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب، ولم يكن من المتوقع لها أن تنفد في مثل هذه المدة القصيرة من عمر الكتب.

وظهرت لي من ذلك آية بيِّنة؛ أن الكتاب قد وقع موقعه المراد في قلب القارئ المسلم؛ لتعلُّق موضوعه بالقرآن الكريم، دستور حياته في الدنيا، ومهاده إلى الفوز برضا خالقه في حياته الآخرة، ولم يَحُلْ بينه وبين هذا النزوع إلي قراءة الكتاب، وإدراك أهميته، وُعُورةُ المسالك التي سلكها مؤلفه في سبيل تتبُّع فكرته من نصوص تراثنا، وتحرِّي الأدلة عليها لدى علماء السلف، فضلاً عن صعوبة أسلوبهم، واختلاف طرائقهم في المعرفة عما يعتاده عامة القراء هذه الأيام.

كذلك وافق موضوع الكتاب نزوعًا إلى عقل القارئ المتخصص؛ بما أثاره من قضايا، وما توصل إليه من نتائج، حَسْبُها أن تهزَّ كثيراً من المقولات التي كنا نتخذها كالمسلَّمات العلمية في محيط الدراسات القرآنية، ومجال التأريخ البلاغي والنقدي.

وقد حفزني كلُّ ذلك على إعادة طبع الكتاب طبعةً ثانية، لا تكاد تختلف عن سابقتها إلا في تصحيح الأخطاء التي ندَّتْ عن النظر في أثناء الطبعة الأولى. وكان خليقًا بي أن أعاود النظر ذاته كرَّةً أخرى في بعض قضاياه بالحذف أو التبديل أو التطوير، لولا شواغل جمَّة، صرفت الهمَّ إلى الدرس والبحث في مسائل أخرى، وصَدَفَتِ النيَّة عما كنت أرجو وأتمنى، وكان عزائي في ذلك أن الكتاب، حتى وهو على هيئته الأولى، ما زال يصلح للقراءة، ويُغرى بإثارة الذهن، وإعمال الفكر.

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف رسله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين. . . وبعد.

فقد اقتضت حكمة الله سبحانه في قرآنه الكريم أن تتغاير أوجه قراءاته؛ لتيسير ذكره في التلاوة، والإيجاز في تصوير معانيه واستيعاب أحكامه، وقيَّض للاهتمام بها كوكبةً من العلماء عُنوا بنقلها والتثبُّت من رواياتها، كما عُنوا بتوجيهها والاحتجاج لها أو بها كلٌّ بحسب مُتَّجهه ومنزعه؛ فاتخذ منها اللغوى شاهداً على قاعدته أو حجة لمذهبه، واعتضد بها الفقيه في استنباط الأحكام أو في ترجيح حكم على آخر، وتوسَّل المتكلم ببعض وجوهها في إثبات مذهبه أو في رد مذهب غيره، وكانت وسيلتهم جميعًا إلى ذلك هي التحليل اللغوى والنحوى لعناصرها، وبزغ من خلال هذه الاتجاهات في التوجيه اتجاهٌ آخر كان يُعنى بالبحث في معانيها، وتلمُّس الأوجه البلاغية المترتبة على تغايرها واختلافها، حتى جعلها ابن الجزرى (ت ٨٣٣هـ) والسيوطى (ت ٩١١ هـ) وجهًا من وجوه الإعجاز البلاغى في القرآن الكريم.

وظلت فكرة البحث في هذا الاتجاه، والوقوف على طرائقه في تراثنا توافق نزوعًا في نفسى، وأنا أعد لرسالة الماجستير عن (الأصول البلاغية في كتاب سيبويه وأثرها في الدرس البلاغى)؛ إذ استوقفنى في بعض مراجعى آنذاك مسلكُها في توجيه القراءات ومراعاتها لبعض الأوجه البلاغية المترتبة على تغايرها، إلى أن علمت أن شريحة توجيه القراءات في تراثنا لا تزال ساقطة من حسبان تأريخنا المعاصر للبلاغة والنقد، وكان مرجع ذلك - في نظرى - يعود إلى قلة اكتراث البلاغيين أنفسهم بتوجيه القراءات والاستشهاد بها في بحثهم، حتى لا نجد لذلك إلا إشارات عابرةً للشريف الرضى (ت٤٠٦هـ) في كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن)، وشاهداً واحداً لعبد القاهر (ت٤٧٤هـ) في كتابه (دلائل الإعجاز) ، وشواهد عديدة للقزوينى (ت٧٣٩هـ) في كتابه (الإيضاح) لا تعدو

جميعها أن تكون صدى من أصداء توجيه القراءات فى تراث من سبقهم، غير أن السيوطى - فى معرض حديثه عن فوائد اختلاف القراءات وأهمية توجيهها - ما فتئ يذكر أن له كتابًا أسماه (أسرار التنزيل) اعتنى فيه - على حد قوله - ببيان كل قراءة أفادت معنًى زائدًا على القراءة المشهورة (الإتقان ١/ ١٠٨، ٢/ ٢٣٥، ٢٣٩، ومعترك الأقران ١/ ١٧٠) ، لكننا لم نهتدِ إليه لنقف على غايته ومنهجه.

وبذلك لم يتهيأ للبحث فى هذا الاتجاه مصنفات خاصة به موقوفة عليه، وإنما الذى تهيأ له من ذلك إشارات وتحليلات بلاغية متناثرة، وردت فى معرض التعليل والتحليل بوصفها وجهًا من وجوه توجيه القراءات والاحتجاج لها أو بها، وتتفاوت فى شيوعها وقيمتها بحسب تفاوت مُتَّجه العلماء وأذواقهم، ولكنها فى الغالب قد ارتفقت على مسلك فذ فى التوجيه فرضته طبيعة التغاير القرائى الذى كان يُسلم فى كثير من الأحيان إلى القول بتنوع المعانى على الموضع الواحد لتصوير الأغراض البلاغية التى يمليها سياقه ويقتضيها مقامه، فاختلف مذهب الموجهين بذلك عن مذهب البلاغيين والنقاد الذين صرفوا جلَّ همِّهم إلى تحليل نصوصٍ أحادية القراءة، كما أسفر عن لفتات طيبة تُشكِّل مع غيرها من اللفتات فى تراثنا مقياسًا نظنه صالحًا لتحليل النصوص ونقدها، وتَهزُّ من مقولاتٍ فى البلاغة والنقد ما زلنا نجترّها كمسلَّمات علمية فى مقام التأريخ والدرس.

تداعت كل هذه البواعث على اقتناعى بقيمة الفكرة وبأهميتها فى مجال البحث البلاغى والنقدى، فانعقد الهدف على تجلية مسائلها عن طريق تتبع الظواهر البلاغية التى بثَّها علماءُ السلف فى معرض توجيههم للقراءات المتواترة وغيرها، ورصدها؛ ثم الوقوف على طرائقهم فى الإشارة إليها أو تحليلها، وبيان أثرها فى البحث البلاغى الخالص أو تأثرها به؛ حتى تقع بذلك موقعها المناسب فى حركة تأصيل البلاغة وتجديدها.

وقد أسلمنى تحقيق هذا الهدف إلى اتباع المنهج الوصفى التحليلى الذى يصف الظاهرةَ من خلال استقراء النصوص فى سياقها، وتبعًا لمتجهات أصحابها، وطريقتهم فى المعرفة، ثم يُحلِّلها تحليلاً بلاغيًا ببيان موقعها من البحث البلاغى، والإشارة إلى ما أضافته إليه أو أفادته منه، كل ذلك دون تمحُّل فى الاستقراء، أو تزيُّد فى التأويل.

كما أفضى بنا ذلك إلى الاعتماد على مصادر ومراجع متنوعة الاتجاه في اللغة والتفسير، والفقه، والقراءات وتوجيهها، وأسباب النزول، والبلاغة والنقد؛ فمن كتب اللغة مثلاً: كان كتابُ سيبويه، والمقتضب للمبرد، والخصائص لابن جني، ومن كتب معاني القرآن وإعرابه: معاني القرآن للفراء، ومعاني القرآن للزجّاج، ومعاني القرآن للنحاس، والفريد في إعراب القرآن المجيد للمنتجب الهمداني، والتبيان للعكبري، ومن كتب التفسير: جامع البيان للطبري، والكشاف للزمخشري، والبحر المحيط لأبي حيّان، ومن كتب الفقه: أحكامُ القرآن للهراسي، وأحكام القرآن لابن العربي، ومن كتب القراءات وتوجيهها: كتاب السبعة لابن مجاهد، والنشر في القراءات العشر لابن الجزَري، وإتحاف فضلاء البشر للبنّا الدمياطي، وكتاب معاني القراءات للأزهري، والحجّة في القراءات السبع، وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه والحجّة للقراء السبعة لأبي على الفارسي، والمحتسب لابن جني، والكشف لمكيّ بن أبي طالب، وشرح الهداية للمهدوي، وإعراب القراءات الشواذ للعكبري، ومن كتب أسباب النزول: كان كتاب الواحدي، والسيوطي، ومن كتب البلاغة والنقد: نقد الشعر لقدامة بن جعفر، وكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، والموشح للمرزباني، والموازنة للآمدي، وكتابا دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، ومفتاح العلوم للسكاكي، والإيضاح للقزويني، وشروح التلخيص، وغيرها.

هذا وقد طفق بعض المحدثين يلفتون النظر إلى أثر التغاير القرائي في اختلاف المعاني، وصلته بالإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، بيد أن اهتمامهم بهذا الجانب لا يتعدى الإشارة أو التمثيل، وقد وافقنا من ذلك ما أشار إليه الشيخ محمد الحداد في بحثه (الكواكب الدُرِّيَّة فيما ورد في إنزال القرآن على سبعة أحرف من الأحاديث النبوية، ص٨، ٩)، وما ذهب إليه الأستاذ الرافعي في كتابه (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص٤٧)، وما عُني به الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي في كتابيه (أبو على الفارسي حياته ومكانته ص٢١٢-٢١٦، ورسم المصحف والاحتجاج به في القراءات ص٥١، ٥٢) وما ضمَّنه الدكتور أحمد الخرَّاط بُحيثَه (ملامح من الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية ص٨٤، ٨٨) المنشور بمجلة الأدب الإسلامي، العدد الرابع، ربيع الآخر ١٤١٥هـ).

وبلغ من عناية بعضهم الآخر بالتوجيه البلاغى للقراءات، وبيان صلتها بإعجاز القرآن، أن عقدوا له دراسات مستقلة به، تمثَّلت فى رسالة دكتوراه بعنوان (التوجيه البلاغي في القراءات القرآنية) للدكتور عبد الله حسن عليوه، بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٨٦، وبحث بعنوان (مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى) للدكتور محمد إبراهيم شادى، وبحث بعنوان (البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى) للدكتور عبد المنعم الأشقر.

وبالرغم من اتفاقها جميعًا مع دراستنا فى المادة والشريحة، فإنها مختلفة عنها فى المنهج وقاصرة عن تحقيق الهدف الذى نتغياه، وآية ذلك أن بحث الدكتور الأشقر قد جاء مقصورًا على رصد ما فى كتاب المحتسب من ظواهرَ بلاغية، فضلاً عن أن استقراءه الناقص للنصوص، ونظرتَه بعين الرضا إلى ابن جنى قد أوقعته فى مَغَبَّة (أفعل التفضيل) فأسند أوليّة بعض الفنون إليه، كما أسلمته - أحيانًا - إلى تمحُّل التأويل، وتعميم الأحكام. وقد نبَّهتُ على ذلك فى مواضعه من الدراسة، كما أن الدكتور شادى يذكر أن بحثه لم يقم على «تتبع التوجيه البلاغى للقراءات القرآنية عند العلماء... ولهذا لا أعتبر هذا البحث تأريخًا لتوجيهات السلف أو تجميعًا لها أو رصدًا وحصرًا لظواهرها؛ لأنه بحث يعتمد فى المقام الأول على التأمُّل الذاتى المعروض على تأملات السلف للمقارنة والتثُّبت والتمحيص ص١٢» وكان هدفه من وراء ذلك هو التأكيدَ على (مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى) الذى ألمح إليه ابنُ الجزرى والسيوطى آنفًا، متمثلاً فى ذلك على خمسة من فنون البلاغة هى: الإيجاز، والالتفات، والفصل والوصل، والمبالغة، والمجاز العقلى، غير أننى لا أنكر إفادتى من هذين البحثين، ولاسيما الأخير الذى آثرتُ مصطلحَه وتقسيمَه لمبحث (تنوع الروابط) الذى حلَّ فى دراستى هذه محلَّ مصطلح (الفصل والوصل).

أما الدكتور عبد الله عليوه فقد أقام توجيهه للقراءات كذلك على جهد ذاتى رغم اعتماده كلَّ الاعتماد على نقول متوالية فى ذلك عن بعض السلف، قاصرًا توجيهه هذا على القراءات السبع المتواترة، مُقدِّمًا منها ما وافقَ روايةَ حفص عن عاصم، كما أنه فضلاً عن ذلك كان يترك على حدِّ قوله «كثيرًا من الآيات لمشابهتها آيات موجَّهة... فمثلاً (نسقيكم) وردت فى النحل وفى المؤمنون،

فوجَّهْتُ في النحل - كذا عبارته - فـلا داعى إذن لتوجيهها فى المؤمنون. هذه واحدة، والثانية أن القلم واللســان والجنان لـم يتوصَّلوا إلى شىء ذى بال (المقدمة، صفح ز ، ح) فغفل بذلك عن مراعاة اختلاف السياق بين النظائر القرآنية،وهو ما فطن إليه بعضُ الموجـهين الذين نَقَلَ عنهم كالطبرى والزمـخشرى، ثم خَطَّ لذلك خُطَّةً مضطـربة أجراها بحـسب الأبواب والفـصول على أوجـه التغايـر القرانى فى فرش الحروف (ص٥٦٨ - ٥٧٠) فأفضتْ به إلى تشتيت الظاهرة البلاغية التى كان يتغيَّـاها فى توجيهه، وتكريرها كـيفما كان واتفق، غـير أن ذلك على أية حال لا يقدح فى فضل ريادته وسبقه.

وهكذا انفـردت دراستى بتـحقيق ذلك الهـدف الذى أعرضت عنـه الدراساتُ السابقة، أو قصرت عن تحقيقه، وصِيغَ عنوانُها (التوجيه البلاغى للقراءات القرآنية) هذه الصيــاغةَ، للدلالة على هدفها بـلا لبسٍ أو إيهام، وللإشارة إلى مجـالها فى البحث عنه، فاتسع بـذلك تتبعُها، واستـوعب رصدُها الظواهرَ البلاغيــة التى بثَّها علماء السلف فى توجيههم للقراءات المتواترة وغيرها، تبعًا لمتجهاتهم فى التوجيه، وطرائقهم فى المعرفة، وقـد انعكس ذلك على خُطتها فى البحث، فقسَّـمْتُها على حـسب ما تهيَّأ لها من ظواهر بلاغية إلى ثلاثة أبواب وسبعة فصول، تسبقها مقدمة وتمهيد، وتعقبها خاتمة.

تحدثت المقدمةُ عن أهمـيـة الموضوع، وسـبب اخـتـيـاره، والإشـارة إلى أهمِّ مصادره، واستعراض الدراسات السابقة عليه، وبيان منهجه وخطته.

وعُنى التمهيدُ بالوقوف على مـفهوم توجـيه القـراءات فى اللغة والاصطلاح، والفرق بين الاحتجاج والتوجيه، وبيان أصول هذا الفن واتجاهاته.

ثم توزَّعت الظواهرُ بعد ذلك على الأبواب والفصول، فجاء **الباب الأول**؛ ليبرزَ موقف توجيه القراءات من التغاير التصريفى والإعرابى فى القراءات وأثره فى تنوع الدلالة، واهتم فصله الأول بشِقّ التغاير التصريفى، من خلال مبحثين، أولهما: ما جرى وجه الـتغاير فيــه إما على اختلاف اللهـجات، وإما على اختـلاف المعانى، والآخر: ما جرى وجه التغاير فيه على اختلاف المعانى. كما اهتم فصله الثانى بشِقّ التغاير الإعرابى وأثره فى تنوع الدلالة، من خلال مبحثين كذلك، أولهما: التغاير

الإعرابى فى الأسماء وأثره فى تنوع الدلالة، والآخر: التغاير الإعرابى فى الأفعال وأثره فى تنوع الدلالة.

وشغل البابُ الثانى حيزًا كبيرًا من الدراسة؛ إذ اهتم ببيان مسلك توجيه القراءات فى بلاغة التراكيب، مـن خلال فصول ثلاثة، تناول فصلُه الأول: توجيه القراءات وبلاغة الكلمة؛ من حيث التعريفُ والتنكير، والخروج عن مقتضى الظاهر، وتغاير حروف المعانى وأثره فى تنوع الدلالة، مقسمةً بالترتيب على مباحثَ ثلاثة، وتناول فصله الثانى: توجيه القراءات وبلاغـة الجملة، من حيث التقديمُ والتـأخير، وتغاير القراءات بين أسلوب الإخبـار وأساليب الطلب، والحذف والذكر، مقسـمةً كذلك بالترتيب علـى ثلاثة مباحث، كـما تناول فصلُه الثالث: توجيه الـقراءات وبلاغة الجمل فى مـبحثـين، أولهمـا: بلاغة الالتفـات، والآخر: تغـاير القراءات وتنوُّع الروابط اللفظية والمعنوية.

أما الباب الثالث فقـد عُنى فى فصليه بإبراز مـوقف توجيه القـراءات من صور البلاغة وفنونـها، فاهتم فصلُه الأول: بتنوعِ الصـور البلاغيـة فى مبـاحث أربعة، أولها: التشبيـه وتنوع مدلولاته، وثانيها: تنوع طرائق التعبير بين الحـقيقة والمجاز، وثالثها: تنوع طرائق التعبيـر بين الكناية والتصريح، ورابعها: التنويع (العكس فى الكلام). واهتم فصله الآخر: بفنون الوفاء بالمعنى والإيقاع من خلال عرضه لفنون المبالغة، والتجريد، ومراعاة الفـواصل، والمشاكلة، موزَّعةً هى الأخرى على أربعة مباحث ثم أعقب ذلك خاتمة أبرزت أهم النتائج التى توصلت إليها الدراسة.

ولا يسـعنى بعد ذلك إلا أن أتقـدَّم بخـالص شكرى لوالدي وأستـاذى الأستاذ الدكتـور منير سلطان؛ شكرًا عَجَـزَ منطقى عن العبارة عنه أو تعـديد بواعثه؛ فـقد غمرنى سـيادته بفضله ودماثة خُلقه، وأحـاطنى برعايته وعلمه وتوجـيهه فى حبٍّ ونزاهة وموضـوعية يَعزّ وجـدانُها هذا الأيام، حتى اسـتقام البحث على سـوقه، وكـادت كلُّ فكرة طيبـة فـيه تنطـق باسمـه وتلهج بالثناء عليـه؛ فله منى تقـديرٌ وعرفان، وله من الله خير ما يجزى به العلماء المخلصين العاملين.

كما أذكر بالتقـدير والعرفان أساتذتى وزملائى بكلية التربية جـامعة عين شمـس، وأخصُّ بالشكر منهم أصـدقاءَ رحلةِ الدّرس والطـلب: الأستاذ إبـراهيم محـمود

سليمان، والأستاذ إبراهيم أحمد إبراهيم، والأستاذ عادل حسن على؛ لما أمدونى به من مصادر جمة ومعونة صادقة.

وبعد....

فإن كنت قد وُفقتُ فيما قصدتُ إليه فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وإذا كانت الأخرى، فحسبى أننى حاولتُ واجتهدتُ، والنقصُ عادة من خصائص البشر، وما الكمال إلا لله وحده، عليه توكلت وإليه أُنيب.

أحمد سعد محمد

القاهرة فى يوم الجمعة ١٨ من رمضان ١٤١٨هـ

الموافق ١٦ من يناير ١٩٩٨م

التمهيد

توجيه القراءات

مفهومه، وأصوله، واتجاهاته

كان من البدهى أن يَرِد على الذهن ههنا حديثُ رسول الله ﷺ «إنَّ هذا القرآنَ أُنزِلَ على سبعةِ أحرفٍ فاقرءوا ما تيسَّرَ منه» وذلك أنَّه يَمُتُّ إلى موضوع الدراسة ومادتها بأكثر من سبب؛ فقد تواتر الحديث بروايات مختلفة عَقِيبَ مناسبات عديدة دون أن ينصَّ صراحةً على ماهية الأحرف السبعة أو المراد منها، الأمر الذى جعل العلماءَ يختلفون حولها - كما يقول السيوطى (ت٩٩١هـ) - على نحو أربعين قولاً [(١)] لا تعدو أن تكون مجردَ استنتاج يعكس فى الواقع مُتَّجهات أصحابه؛ تبعًا لاختلافهم فى فهم الحديث، وطبيعة الفن الذى ينتمون إليه، فرأينا ثَمَّـةَ تأويلاً يُعزى إلى الفقهاء، وثانيًا يعزى إلى أهل اللغة والنحو، وثالثًا يُعزى إلى المتصوفة، ورابعًا يعزى إلى القُرَّاء، وكأن كل طائفة قد حاولت أن تجد أركانَ علمها فى هذا الحديث.

وهم إذ يختلفون فى ذلك فإنهم يتفقون «على أنه ليس المقصودُ أن يكون الحرف الواحد يُقرأ على سبعة أوجه؛ إذ لا يُوجد ذلك إلا فى كلمات يسيرة نحو (أفٌّ، وجبريلَ، وأرْجِه، وهيهاتَ، وهَيْتَ) وعلى أنه لا يجوز أن يكون المرادُ هؤلاء السبعة القراء المشهورين، وإن كان يظنه بعضُ العوام؛ لأن هؤلاء السبعةَ لم يكونوا خُلقوا، ولا وجدوا، وأول من جمع قراءاتهم أبو بكر بن مجاهد فى أثناء المائة الرابعة»[(٢)].

---

(١) ينظر: الإتقان فى علوم القرآن ١/ ٦١ وما بعدها، مطبوعة مصطفى الحلبى، الرابعة ١٩٧٨، كما ينظر: البرهان فى علوم القرآن للزركشى ١/ ٢١٣ وما بعدها، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٢.

(٢) النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى ١/ ٢٤، بتصحيح الشيخ على محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.

ولعل أرجحَ هذه الأقوال، وأشدَّها لصوقًا بما نحن بصدده، هو تأويلها بوجوه التغاير التى يقع بها الاختلاف فى القراءة[1] على نحو ما يقع فى:

١ - اختلاف الأسماء بالإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، كما فى قوله تعالى: ﴿ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فقد قرئ (وكتبه) بالجمع (وكتابه) بالإفراد[2].

٢ - الاختلاف فى وجوه الإعراب، كما فى قوله تعالى: ﴿ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ [هود: ٧٨] فقد قرئ (أطهر) برفع الراء ونصبها[3].

٣ - الاختلاف فى التصريف، مثل قوله تعالى: ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾ [سبأ: ١٩] قرئ (باعد) خفيفة العين قبلها ألف على الأمر، و(بَعِّد) مشددة العين بغير ألف، كما قرئ (ربُّنا) برفع الباء، و(بَاعَدَ) بفتح العين والدال قبلهما ألف، على أنه فعل ماض[4].

٤ - الاختلاف بالتقديم والتأخير، وقد يقع ذلك فى حروف الكلمة، فى مثل قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَيْأَسِ ﴾ [الرعد: ٣١] قرئ (ييأس) بياءين متتاليين، كما قرئ (يأيس) بياءين بينهما ألف[5]، ويقع كذلك فى الكلمات، كما فى قوله

---

(١) ذهب إلى هذا القول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) فى: تأويل مشكل القرآن ص ٣٦-٣٨، بتحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٣، ثم تعاقب العلماء فيما بعد على ذكره وترجيحه، ينظر مثلاً: الإبانة عن معانى القراءات، لمكى بن أبى طالب، ص ٧٤-٧٩، تحقيق الدكتور عبد الفتاح شلبى، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٨، والنشر ١/ ٢٧، ٢٨، والإتقان ١/ ٦١، ٦٢، وغيرها.

(٢) قرأها بالجمع ابن كثير ونافع وعاصم، وقرأها بالإفراد الكسائى وحمزة، ينظر: كتاب السبعة فى القراءات، لابن مجاهد، ص١٩٥، تحقيق الدكتور شوقى ضيف، دار المعارف، الطبعة الثانية ١٩٨٠.

(٣) قراءة العامة بالرفع، وقرأها بالنصب الحسن وزيد بن على وعيسى بن عمر وغيرهم، ينظر: مختصر فى شواذ القرآن، لابن خالويه ص ٦٠، عنى بنشره برجشتراسر، مكتبة المتنبى، القاهرة، والبحر المحيط، لأبى حيان ٥/ ٢٤٧، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣.

(٤) الأولى قراءة جمهور السبعة، والثانية قراءة ابن كثير وأبى عمرو، والأخرى قراءة ابن عباس وابن يعمر ويعقوب وغيرهم، ينظر: إتحاف فضلاء البشر، للبنا، ٢/ ٣٨٥، ٣٨٦، بتحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٧.

(٥) روى هذا الوجه عن البزى وغيره، ينظر: إتحاف فضلاء البشر، ص ٢٦٦، تصحيح الشيخ على محمد الضباع، مطبعة عبد الحميد حنفى بمصر ١٣٥٩هـ.

تعالى: ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ [التوبة: ١١١] قرئ بالبناء للفاعل في الأول، وللمفعول في الثاني، وقرئ بالعكس[١].

٥ - الاختلاف بالإبدال، سواء أكان إبدال حرف بحرف، كقوله تعالى: ﴿ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٩] قرئ (ننشزها) بالزاى المعجمة مع ضم النون الأولى، وقرئ بالراء المهملة مع ضم النون الأولى[٢]، أم إبدال لفظ بلفظ، على نحو ما ورد في قوله تعالى: ﴿ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ ﴾ [القارعة: ٥] فقد روى: كالصوف المنفوش[٣].

٦ - الاختلاف بالزيادة والنقصان، مثلما وقع في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] فقد قرئ (وسارعوا) بإثبات الواو الأولى وحذفها[٤]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ [الحديد: ٢٤] قرئ بإثبات (هو) وحذفها[٥].

٧ - الاختلاف في التفخيم والترقيق، والفتح والإمالة، والإظهار والإدغام، والهمز والتسهيل، والمد والقصر، ونحو ذلك.

وإذا كان الحديث الشريف لا ينص صراحةً على شيء من تلك الأوجه التي استقصاها العلماء - على سبيل التمثيل - من ملامح التغاير القرائى، فإنه قد تضمَّن الإشارة إلى العلة الكبرى لنزول القرآن على هذه السبعة الأحرف، وعلى هذا النحو من التغاير والاختلاف في بعض ألفاظه.

فكان مردّ ذلك يرجع في أول العهد به - حسبما تشير إليه بعض مرويات الحديث وملابساته - إلى علة التخفيف على الأمة وإرادة اليسر بها والتهوين عليها، إجابةً لقصد نبيِّها[٦] عليه الصلاة والسلام؛ حيث « كانت العرب - الذين

(١) قرأها جمهور السبعة بتقديم المبنى للفاعل، وقرأها حمزة والكسائي بالعكس، ينظر: السبعة، ص٣١٩.

(٢) قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بالزاى وضم النون، وقرأها ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالراء وضم النون، ينظر: السبعة ص١٨٩.

(٣) يروى هذا الوجه عن ابن مسعود، ينظر: مختصر في شواذ القرآن ص١٧٨.

(٤) قرأها الجمهور بإثبات الواو، وقرأ بحذفها نافع وابن عامر، ينظر: السبعة ص٢١٦.

(٥) قرأ الجمهور بإثباتها، وقرأ بحذفها نافع وابن عامر، ينظر: السبعة ص٦٢٧.

(٦) يتذاكر العلماء في ذلك مرويات عديدة، منها أن جبريل أتاه فقال له «إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك=

نزل القرآن بلغتهم - لغاتُهم مختلفة، وألسنتُهم شتى، ويعسر على أحدهم الانتقالُ من لغتــه إلى غيرها، أو من حرف إلى آخــر، بل قد يكون بعضــهم لا يقدر على ذلك، ولا بالتعليم والعــلاج، لاسيما الشــيخ والمرأة، ومن لم يقرأ كتابًا، كــما أشار إليه ﷺ»[1].

إنّ أول ما يتبادر إلى الذهن من ذلك أن التيسير والتخفيف يرتبط أساسًا بمستوى واحد من مستويات الأداء اللغــوى، وهو اختلاف الأداء الصوتى فى بعض عادات النطق تبعًا لاختلاف اللهجات، وهو ما دعا بعضَ علمائنا الأقدمين إلى القول بأن الترخُّص فى هذا الاختلاف «لـمَّا كان يتعســر على كثير منهم التلاوةُ بلفظ واحد؛ لعــدم علمهم بالـكتابة والضــبط، وإتقــان الحفظ، ثم نُسخ بــزوال العذر وتيسُّــر الكتابة والحفظ، وكذا قال ابنُ عبد البر والباقلانى وآخرون»[2].

كما أفــضت هذه العلاقة بالدكتور عــبده الراجحى إلى اعتبار القــراءات مصدرًا أصيلاً لدراسـة اللهجات[3]؛ لأن العــبرة فى اخــتــلاف القراءات عنده إنما كــانت لاختلاف اللهجات[4] ثم ينتهــى به البحث فى مســتويات العــلاقة بينهــما إلى أن القراءات القرآنية التى تشير إلى فروق لهجية على المستوى الدلالى لا نجد منها «إلا كلماتٍ قليلةً، وكلها مــن القراءات الشاذة، وذلك - كما يقول - أمــر طبيعى؛ إذ إن القراءات لم تكن تختــلف فى اللفظة ذاتها، بل كانت تخــتلف فيها من ناحــية أدائها، ومعظم هذه الاختلافات. . . اختلافات صوتية»[5].

وليس من باب الخُلْف أن ثمَّة شطرًا مــن وجوه التغاير القــرائى يمكن أن يُعزى

= القرآن على حرف، فقال ﷺ: أسأل الله معافاته ومعونته إن أمتى لا تطيق ذلك»، ومنها «إن ربى أرسل إلىّ أن اقرأ القــرآن على حرف، فرددت إليه أن هوِّنْ على أمتى» ولم يزل يردد المسألة فى الحالين حتى بلغ سبعة أحرف، ينظر: النشر ١/ ٢٢، والإتقان ١/ ٦١، والكواكب الدرية، للشيخ محمد الحداد ص٣ وما بعدها، مطبعة مصطفى الحلبى ١٣٤٤هـ.

(١) النشــر ١/ ٢٢، وينظــر: تأويل مــشكل القــرآن ص٣٩، ٤٠، والإبانة عــن مــعــانى القــراءات ص٨٠-٨٢، وفتح البارى ٨/ ٦٤٣ وما بعدها، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٩٨٧.

(٢) نقلاً عن: روح المعانى للألوسى ٢٥/ ١٣٢، دار الفكر، بيروت ١٩٨٣.

(٣) ينظر: اللهــجات العربيــة فى القراءات القرآنيــة، ص٨٣ وما بعدهــا، طبعة دار المعــارف بمصر، ١٩٦٨.

(٤) ينظر: المرجع السابق ص٨٧.

(٥) المرجع السابق ص١٩٥.

في مجال البحث اللغوى - على سبيل الظن أو اليقين - إلى مصادره من اللهجات، أو أن تغاير هذا الشطر فى معظمه تغاير صوتى؛ لأنه يندرج تحت ما يعرف بالأصول في علم القراءات كالإدغام والإظهار، والفتح والإمالة، والهمز والتسهيل، وغيره مما لا يُغيِّر اللفظ عن صفته وأصل دلالته، وعلى الرغم من ذلك، فإنَّ ربط هذه الظواهر أو بعضها بنتائج علم التجويد والصوتيات قد يبرز لنا مدى علاقتها بما يمكن تسميته ببلاغة الأداء القرآنى، وبخاصة إذا علمنا أن لتغاير هذا الأداء أثرًا فى تغاير إيقاع اللفظ، وفى تمثيل المعانى وتلوينها فى نفس المتلقى، تبعًا لما يمليه سياق الكلام ومقامه[1].

فضلاً عن هذا، فثمة شطرٌ آخر من وجوه التغاير القرائى - متواترًا وغير متواتر- لا يمكن عزوه بحال إلى اختلاف اللهجات، كاختلاف القراءات فى التقديم والتأخير، والذكر والحذف، وتعاقب حروف المعانى، وتعاقُب صيغ الأسماء والأفعال، وبعض وجوه الإعراب، وغير ذلك مما يُغيِّر اللفظ والتركيب عن صفته، الأمر الذى يؤدى - بداهة - إلى تفاعل الأسلوب وتغاير الدلالات؛ ومن ثمَّ تنوع الوجوه البلاغية المترتبة عليها، ويشيع هذا الشطر فيما يعرف بفرش الحروف فى علم القراءات.

قد يسلمنا هذا إلى الاعتقاد بأن فى تغاير القراءات فوائد أخرى تتجاوز رخصة التيسير والتخفيف على الأمة فى جانب الأداء الصوتى الذى تختلف فيه لهجاتُها، غير أن هذا لا يعنى بالضرورة أن تلك الرخصة قد نُسخت بزوال العذر وتيسُّر الكتابة والحفظ؛ إذ لم يكن مَردُّ الاختلاف فى هذه الوجوه وغيرها يرجع إلى التشهِّى والهوى، بل كان وَحْيًا[2] أجراه الله تعالى على لسان نبيه رِفقًا بأمته،

(١) يؤكد ذلك ما ذهب إليه الأستاذ الرافعى فى: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص٤٥، ٢٤١ وما بعدها، المكتبة التجارية، الطبعة الرابعة ١٩٦١، والدكتور لبيب السعيد فى كتابه: الجمع الصوتى الأول للقرآن ص ٢٥ وما بعدها، دار المعارف، الطبعة الثانية ١٩٧٨.

(٢) خالف الدكتور طه حسين هذا المبدأ، فرأى أن القراءات السبع ليست من الوحى فى قليل ولا كثير، وإنما هى قراءات مصدرها اللهجات. ينظر: فى الأدب الجاهلى ص٩٥، مطبوعة دار المعارف، الرابعة عشرة ١٩٨١، ولكنه عدل عن هذا الرأى، فذهب إلى تواترها والإجماع عليها فى موضع آخر من كتابه: مرآة الإسلام ص١٥٤، دار المعارف بمصر ١٩٥٩.

ونُقِلَ إلينا - على تفاوت درجـاته - بالطريقة نفسها التى نُقـل بها القرآن الكريم، من حيث توثيق النقل وتحـرِّى الضبط، فنقل إلينا من هذه الوجـوه ما صحَّ سندُه، ووافق أحد المصاحف العثمانية، ووافق وجهًا من وجوه العربية[1].

ويبــدو أن علماءنا المتـأخرين ســاورهم شيء من ذلك، فطفـقوا يسـتخـرجون لاختـلاف القراءات فـوائد أخرى، غـيرَ مـا سبق من فـائدة التهـوين والتسـهيل والتخفيف على الأمة، ذكروا منها [2]:

* المبالغة فى إعجاز القـرآن بإيجازه؛ إذ كلُّ قراءة بمنزلة الآية، وتنوّعُ اللفظ بكلمة يقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كلِّ لفـظ آية على حِدتِها، لم يَخْفَ ما كان فى ذلك من التطويل.

* سهولةُ حفظه وتيـسير نقله؛ إذ هو على هذه الصفة من البـلاغة والوجازة، فإنه من يحفظ كلمةً ذاتَ أوجـه أسهلُ عليه، وأقربُ إلى فهمـه، وأدعى لقبوله من حفظه جُملاً من الكلام تؤدى معانى تلك القراءات المخـتلفات، ولا سيما فيما كان خطُّه واحدًا؛ فإن ذلك أسهل حفظًا وأيسر لفظًا.

* الدلالة على اختلاف الأحـكام أو على الجمع بينها، مثال ذلـك قراءتا (يطهرن) بالتخفيف والتشديد[3] من قـوله تعـالى: ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فـإنه ينبغى الجمعُ بين حكميـهما؛ لأن الحائض لا يقربهـا زوجها حتى يحصل أصلُ الطهـر بانقطاع الحيض على قراءة التخفيف، وحتى تغتسـل على قراءة التشديد، فلا بد من الطهرين معًا.

* أن اختـلاف القـراءات صـار حجة لأهل اللغة؛ فـالكوفيون يـستدلون على جواز

---

(١) ينظر فى تفصيل هذه الشروط: النشر فى القراءات العشر ١/ ٩ وما بعدها.

(٢) ينظر في ذلك: النشـر فى القـراءات العـشر ١/ ٢٨-٥٤، والبـرهان فى علوم القـرآن ١/ ٣٣٩، والإتقان فى علوم القرآن ١/ ١٠٨، ومعترك الأقران فى إعجاز القرآن، للسيوطى ١/ ١٦٩، تحقيق على محـمد البـجـاوى، دار الفكـر العربى، القـاهرة ١٩٧٣، وإعجاز القـرآن والبلاغـة النبوية ص٤٧، والقراءات أحكامهـا ومصدرها للدكتـور شعبان محـمد إسماعـيل، ص٣٩ وما بعدها، مكتبة دار السلام بالقاهرة ١٩٨٦.

(٣) قرأها جمـهور السبعـة بالتخفيف، وقرأ بالـتشديد حمزة والكسـائى، وعاصم فى رواية أبى بكر والمفضل، ينظر: السبعة ص١٨٢.

العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار[1] بقراءة (والأرحام) بكسر الميم[2] من قوله تعالى: ﴿ واتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ والأَرْحَامِ ﴾ [النساء: ١].

وبعد الكشف عن هذه الفوائد، وبيانُ مرجعها مجالاً خصبًا من مجالات البحث فى توجيه القراءات، وغايةً من غاياته منذ مرحلة باكرة من تاريخه، وقد ذاعت لهذا الفن أسماء أخر طالما يوافقها المرءُ فى مؤلفاته وعبارات المهتمين به من مثل: (حجة القراءات) و(وجوه القراءات) و(معانى القراءات) و(إعراب القراءات)، واجتمعت هذه الأسماء كلها تحت مصطلح (الاحتجاج) الذى كان أعمها دلالةً وأشيعها انتشارًا فى محيط الدراسات اللغوية.

والاحتجاجِ فى اللغة افتعال من الحَجِّ، وهو القَصدُ، والحُجَّة: الدليلُ والبرهانُ، وهى: الوجهُ الذى يكون به الظفر عند الخصومة، أو ما دُلَّ به على صحة الدعوى، واحتجَّ بالشيء: اتَّخذَه حُجَّةً[3]؛ فالاحتجاج على ذلك تلمُّس الحجة، ثم الإبانة عنها وإيضاحها.

وقد ضنت علينا مصادر هذا الفن، والمهتمون به، بتقديم تعريف جامع مانع له، وأغلبُ الظن أنهم استعاضوا عن ذلك بعنوانات كتبهم التى تكشف عن مادته وهدفه، ويكفى أن نطالع فى ذلك عنوانًا مثل (الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها) لمكى ابن أبى طالب (ت٤٣٧هـ) و(المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) لابن جنى (ت٣٩٢هـ) لنتهدًى به فى اقتراح تعريف له يمتاز به من سائر مجالات البحث الأخرى التى يَرِد فيها[4] ولعل أقربَ ما يعرف

---

(١) هى قراءة حمزة، وقرأها الجمهور بنصب الميم، ينظر: السبعة ص٢٢٦.

(٢) ينظر: الكوفيون والقراءات، للدكتور حازم سليمان الحلى، ص٤٤ وما بعدها، دار الشئون الثقافية، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٩.

(٣) ينظر: اللسان: حجج، والتعريفات للجرجانى ص ١١٢، تحقيق إبراهيم الإبيارى، دار الريان للتراث، القاهرة ١٤٠٣هـ.

(٤) يشيع فى محيط الدراسات اللغوية ما يسمى بعصور الاحتجاج، ويقصد به الحدود الزمانية الفاصلة بين ما يجوز الاحتجاج به وما لا يجوز من لغتها، ووقع فى عباراتهم كذلك الاحتجاج بالشعر، والاحتجاج بالقراءات، والاحتجاج بالحديث الشريف، كما يستخدم بعض البلاغيين مصطلح الاحتجاج النظرى مرادفًا لمفهوم المذهب الكلامى، ينظر على الترتيب: الأصول، للدكتور تمام حسان، ص٩٤ وما بعدها، هيئة الكتاب، ١٩٨٣، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور أحمد مطلوب، ١/٥٧ وما بعدها، مطبوعات المجمع العراقى ١٩٨٣ - ١٩٨٧.

به أنه (فن يُعنى بالكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، وبيانها والإيضاح عنها).

أما التوجيه فهو مصدر للفعل وجَّه، وأصله من الوَجه، ووجه الكلام: السبيلُ الذى تقصده به، ويقال فى المثل: وَجِّه الحَجَر وِجهَةً مَالَه، أى: ضعه على وجهه اللائق به، ويُضرب لمن لا يُدبِّر الأمر على وجهه الذى ينبغى أن يوجَّه عليه، وكساء مُوجَّه، أى: ذو وجهين[1].

وعلى ذلك يتأتَّى مفهوم توجيه القراءات؛ فنراه يدور حول بيان الوجه المقصود من القراءة، أو تلمُّس الأوجه المحتملة التى يجرى عليها التغاير القرائى فى مواضعه، سواء كانت هذه الوجوه - كما سيتضح - نقلية أم عقلية، وهو بذلك المفهوم لا يكاد يختلف عن سابقه كبير اختلاف، سوى أن بعض علمائنا المتأخرين قد آثروا استعماله على مصطلح الاحتجاج، وأظن أن الذى حملهم على ذلك، حسبما يتبادر إلى الذهن، هو شيوعه فى مجال الدرس اللغوى، وارتباطه بأكثر من مصدر من مصادره؛ فعمدوا إلى تمييز القراءات من ذلك بمصطلح التوجيه، بل ذهبوا إلى تخصيصه بالبحث فى وجوه المعانى المترتبة على اختلاف القراءات.

فالزركشى (ت٧٩٤هـ) يجعل النوع الثالث والعشرين من علوم القرآن فى (معرفة توجيه القراءات، وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ) ويرى أنه «فن جليل، وبه تعرف جلالة المعانى وجزالتها، وقد اعتنى به الأئمة وأفردوا فيه كُتبًا. . . وفائدته كما قال الكواشى (ت٦٨٠هـ): أن يكون دليلاً على حسب المدلول عليه أو مُرجِّحًا»[2].

وقد بزغت بواكير هذا الفن فى هيئة ملاحظات أولية تروى عن بعض الصحابة

---

(١) ينظر: اللسان: وجه. ويطلق مصطلح التوجيه فى علم القافية على اختلاف حركة ما قبل الروى وما بعده مقيدًا ومطلقًا، ويرد فى علم البلاغة مرادفًا للتورية تارة، وفنًا قائمًا بذاته تارة أخرى، بمعنى إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين، ينظر: معجم المصطلحات البلاغية ٢/ ٣٧٩ وما بعدها.

(٢) البرهان فى علوم القرآن ١/ ٣٣٩، وينظر: الإتقان ١/ ١٠٩، ومعترك الأقران ١/ ١٦٢، ١٦٣.

والتابعين والقراء[1]، مفرَّقة لا تستوعب قـراءة بعينها ولا عدداً من القراءات، وإنما ترد عند الحاجة، ويدعو إليهـا اختيارهم وجهًا قرائيًا على آخـر، وكانت تعتمد فى الغالب على حمل لفظ القراءة على نظيـره من القرآن الكريم، ثم أخذت تتَّجه مع ذلك إلى شيء من التعليل والتفسير.

من ذلك ما يروى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - (ت ٦٨هـ) أنه كان يقرأ (ننشرها) بالراء المهـملة وفتح النون من قـول الله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقـرة: ٢٥٩] ويحتج لقراءته بقـول الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ﴾ [عبس: ٢٢]، وكأنه يذهب بذلك إلى أن معناها نُحييها[2].

وكان أبو عـمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) يقـرأ الفعل (يصدر) بفـتح الياء وضم الدال من قـول الله تعـالى: ﴿قَالَتَا لا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾ [القصص: ٢٣] ويحتج لاخـتياره بأن: «المراد من ذلك حـتى ينصرف الرعـاء عن الماء، ولو كان (يُصْدِر) كان الوجه أن يذكر المفعول فيقول: (حتى يصدر الرعاءُ ماشيتهم) فلما لم يذكر مع الفعل المفعول علم أنه غير واقع، وأنه (يصدر الرعاء) بمعنى ينصرفون عن الماء»[3].

وفى كتب اللغة والأصول والتفسـير جملةٌ وافرة من توجيه القراءات والاحتجاج لها، يتبلَّغ بها اللغويون إلى الاستـشهاد على بعض قواعدهم، أو إلى ترجيح وجه لغوى على آخر، ويعتضد بها الفقهاءُ فى استنباط الأحكام، ويستعين بها المفسرون على بيان المعانى التى تتضمنها الآى.

وعلى رأس المائة الرابعـة يأتى ابنُ مُجَـاهِد (ت ٣٢٤هـ) فيخـتار سـبعَ قراءات

---

(١) ينظـر فى تفصـيل ذلك: أبوعلى الفارسـى حياته ومكانتـه بين أئمة التفسيروالعربية وآثاره فى القراءات والنحو، للدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبى، ص١٥٣ وما بعدها، نشر دار المطبوعات الحديثة، جدة، الطبعة الثالثة ١٩٨٩.

(٢) ينظر: معانى القرآن للفراء ١/ ١٧٣، تحقيق أحمد يوسف نجاتى، ومحمد على النجار، والدكتور عبد الفتاح شلبى، نشر عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣.

(٣) حجة القراءات، لأبى زرعة، ص٥٤٣، تحـقيق سعيد الأفغانى، نشر مـؤسـسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٢.

لسبعة من مشاهير قراء الأمصار، ويُضمنها كتابَه (السبعةَ فى القراءات)، ويُذْكَر أنَّ له كتابًا آخر فى الشواذ من القراءة[1]، وأيًا ما كان موقف العلماء من تسبيعه السبعة[2]، فقد فتحت مكانةُ الرجل العلمية البابَ لدراسات مستقلة فى توجيه القراءات والاحتجاج لها، تمحورت حول ما فى كتابيه من مرويات، فكانت الحجةُ لابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) والحجة للفارسى (ت ٣٧٧هـ) والمحتسب لابن جنى (ت٣٩٢هـ) والكشف لمكى بن أبى طالب (ت٤٣٧هـ) وغيرها، مما عرّج بالفن من مرحلة الملاحظات الأوليـة أو المتفرقة إلى مرحلة الاستقلال والنضج؛ فاتضحت بذلك معالمه وترسخت أصوله.

ولعله من المفيد ههنا أن نقف من ذلك على مسلكهم فى توضيح أركان القراءة المقبولة، من حيث الإسناد، وموافقة رسم أحد المصاحف العثمانية، وموافقة وجه من وجوه العربية؛ إذ كان مما يتبادر إلى الأذهان أن التحقُّق من الركن الأول كفيلٌ بأن يَجُبَّ اعتبار الركنين الآخرين؛ لأن قرآنية القراءة منوطة فى المقام الأول بتواتر السند، ولا يُكتفى فيها على مذهب المحدِّثين بمجرد صحته، وما دامت القراءة كذلك فهى بلاشك موافقة للرسم المصحفى، موافقة للعربية، ولكنهم فيما يبدو قد احتاطوا بالركن الثانى لِيميزُوا ذلك النوعَ المُجمعَ عليه من سائر الأنواع الأخرى غير المجمع عليها[3]، حتى لاتُقْـبَلَ قُرآنيـتُها، وإنما تقبل قِراءتيَّـتُها من جهة العربية والتفسير والأصول، قياسًا لها على مذهب الصحة أو الآحاد؛ لذلك رأينا كثيرًا من الموجهين يُعوِّلون - فى مقام الترجيح أو الاختيار - على موافقة القراءة للسواد من رسم المصحف المجمع عليه، بالإضافة إلى إجماع الحجة من القرّاء عليها.

ومن الثابت تاريخيًا أن الغاية من مجئ الرسم المصحفى على هذه الكِتْبَة

---

(١) ينظر: المحتسب لابن جنى ١/ ٣٥، تحقيق على النجدى ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح شلبى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٢) ينظر: أبو بكر بن مجاهد ومكانته فى الدراسات القرآنية واللغوية، ص٦٦ وما بعدها، للدكتور عبد الفتاح شلبى، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بمكة المكرمة، العدد الخامس، ١٤٠١هـ.

(٣) ينظر: دليل الحيران شرح مورد الظمآن فى رسم وضبط القرآن للخراز الشريشى ص٤٠، تحقيق محمد الصادق قمحاوى، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨١.

المعهودة هى حفظُ التغاير القرائى الموجود أصالة والمجمع عليه بفعل الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضى الله عنه، لا أنه كان سببًا فى إحداث ذلك التغاير كما زعم بذلك بعض المستشرقين(١)؛ من أجل هذا ظل للرسم المصحفى خصوصيته، حفاظًا على هذه الغاية، ودليلاً على ضرورة تلقِّى القرآن الكريم مشافهة على يد مُوَقِّفٍ عالم بطرائق الأداء والتجويد.

ولهذا صارت موافقة الرسم ركنًا من أركان ضبط القراءة، وأصلاً من أصول توجيهها والاحتجاج لها، بل تجاوز الاهتمام به حدود تلك المهمة إلى محاولة تعليل بعض ظواهره تعليلاً لغويًا(٢) يستند فى الغالب إلى معطيات علم الأصوات، ومبدأ الخِفّة والاختصار، ولا سيما فيما اختلفت كِتْبَتُه من ذوات الواو والياء والألف عن الرسم الإملائى المتعارف عليه، كما تهيأ لأبى العباس المراكشى (ت ٧٢١هـ) أن يُعَلِّل لاختلاف الرسم المصحفى باختلاف المعانى الظاهرة التى يرد عليها بحسب مواقعه من آى التنزيل، أو باختلاف المعانى الباطنة التى تتصل بمراتب الوجود والمقامات، وقد استُدل على مذهبه هذا مما نقله الزركشى (ت ٧٩٤هـ) من كتابه الذى سماه (عنوان الدليل فى مرسوم خَطّ التنزيل)(٣).

فقد ذهب مثلاً إلى أن الألف تزاد فى أول الكلام للدلالة على «معنى زائد بالنسبة إلى ما قبله فى الوجود مثل ﴿لَأَذْبَحَنَّهُ﴾ [النمل: ٢١] و﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] زيدت الألف تنبيهًا على أن المؤخَّر أشدُّ فى الوجود من

---

(١) ينظر مثلاً: مذاهب التفسير الإسلامى لجولدتسهر ص٨، ٩، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، دار اقرأ بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣، وفند تلك المزاعم كتاب: رسم المصحف والاحتجاج به فى القراءات، للدكتور عبد الفتاح شلبى، ص١٧ وما بعدها، مكتبة نهضة مصر ١٩٦٠، ورسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، لغانم قدورى الحمد، ص ٧١١ وما بعدها، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٢.

(٢) ينظر: المقنع فى رسم مصاحف الأمصار، لأبى عمرو الدانى ص٢٠ وما بعدها، تحقيق محمد الصادق قمحاوى، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٨، ورسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ص٢٠٥ وما بعدها.

(٣) ينظر: البرهان ١/ ٣٨١: وسماه القسطلانى (الدليل من مرسوم خط التنزيل) ينظر: لطائف الإشارات لفنون القراءات ١/ ٢٨٥، تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان، والدكتور عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

المقدَّم عليه لفظًا، فـالذبح أشد من العذاب ﴿لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [النمل: ٢١] والإيضـاع أشـد إفسـاداً من زيادة الخبـال ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً﴾[التوبة: ٤٧]، وقـد تسقط في مواضع للتنبيـه على اضمحلال الفـعل نحو ﴿سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ [سبأ: ٥] فإنه سَعْيٌ في الباطل لا يصـح له ثبوت في الوجود»(١).

وذهب كذلك إلى أن الواو « قـد سقطت من أربعة أفعـال؛ تنبيهاً علـى سرعة وقوع الفعل، وسـهولته على الفاعل، وشـدة قبول المنفعل المتـأثر به في الوجود، أولها: ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ٨] فيـه سرعة الفعل، وإجابة الـزبانية، وقوة البطش، وهو وعـيد عظيم ذُكر مـبدؤه وحـذف آخره... وثانيـها: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] حذفت منه الواو: علامةً على سرعة الحق، وقبول الباطل له بسرعة.. وثالثها: ﴿وَيَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ﴾ [الإسراء: ٨١] حـذف الواو يدل على أنه سهل عليه، ويسارع فـيه كما يعمل في الخير، وإتيان الشـر إليه من جهة ذاته أقرب إليـه من الخير، ورابعـها: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ [القمر: ٦] حذف الواو لسرعة الدعاء، وسرعة الإجابة »(٢).

وبالرغم من النقد الذى تعرض له ذلك المذهب؛ بحجة أن المعانى التى تداركها لم تَدُر بخَلَد الصحابـة وهم يكتبون الوحى(٣)، ولـم تقم على أساس من حـقائق العلم والمعـرفة بتـاريخ الكتابـة، فضـلاً عن أنها تحـتاج إلى لون مـعين من ألوان الثقافة(٤) أشبه بغنوص المتصوفة،فإنه يلفت انتباهنا - عند تحليل النصوص العاليـة- إلى أهمية الربط بين مـستويات الصياغة والأداء والمستوى الدلالى لها (٥)،وقد اتفق

---

(١) البرهان ١/ ٣٨١، ٣٨٢، وينظر: لطائف الإشارات ١/ ٢٨٦، ٢٨٧.

(٢) البرهان للزركشى ١/ ٣٩٧، وينظر: الإتقان ٢/ ٢١٤، ٢١٥، ولطائف الإشارات لفنون القراءات ١/ ٢٨٨.

(٣) ينظر: فصول فى فـقه العربية ص١٨٠، للدكتور رمـضان عبد التواب، مكتبـة الخانجى بالقاهرة الطبعة الثالثة ١٩٨٧.

(٤) ينظر: رسم المصحف دراسة تاريخية لغوية، ص٢٢٩.

(٥) ينظر: جدلية الإفراد والتركيب فى النقد العربى القـديم، ص١١٢، للدكتور محمد عبد المطلب، مكتبة الحرية الحديثة، جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٨٤.

للبحث شيء من ذلك في مواضع متفرقة، حين فطن بعض الموجهين إلى تناغم هذه المستويات في تصوير المعاني، وتأكيد بعض الأوجه البلاغية المترتبة عليها، مثلما وقع في التقديم والتأخير والحذف والذكر، ومراعاة الفاصلة وغيرها.

أما ما يبرز الفرق بين مسلك القراء والموجهين حقًا فهو اعتبار الركن الثالث من أركان ضبط القراءة، وأعني به موافقتها لوجه من وجوه العربية حسبما تمليه القواعد في النحو أو التصريف، فبينا نجد أئمة القراء كما يقول أبو عمرو الداني (ت٤٤٤هـ) «لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل والرواية، إذا ثبت عنهم لم يردَّها قياسُ عربية، ولا فشوُ لغة؛ لأن القراءة سُنَّة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها»[١]، فموافقة العربية إذاً شرط لقبول القراءة إن كانت بطريقة الآحاد، أما إذا كانت متواترة فإنها تصير حجة يُستدل بها لا لها.

نجد معظم الموجهين في المقابل يسلكون طريقًا أخرى، لا تعتمد على مبدأ الرواية بقدر ما تعتمد على مبدأ الدراية وإعمال الفكر، ومرد ذلك يعود في شيء منه إلى أن الاحتجاج للقراءات أو توجيهها فَنٌّ يُرَادُ به في المقام الأول توثيقُ القراءات ونفيُ الشبهةِ عنها والشكِّ في سلامتها، وكان العصر الذى استقامت فيه طريقته عصرَ نظرٍ وبحثٍ، يقوم على إقامة الحجة، والتماس العلة؛ لمجابهة ما شاع آنذاك من زندقة وإلحاد في شئون الإسلام وكتابه[٢].

ولما كانت أوجه التغاير القرائي لغويةً في الأساس، كان طبعيًا أن يعتد الموجِّهون ولاسيما اللغويون منهم بركن موافقة القراءة للعربية، لا بوصفه مناط قوة لها فحسب[٣] بل لأنه صار عندهم مجالاً خصبًا للتعليل والتحليل الذى يتضمن في الغالب تلمُّسَ الوجوه اللغوية التي تجري عليها، وهي وجوه تنوعت بحسب تنوع أوجه التغاير القرائي ما بين وجوه نحوية تتعلق بمواقع الكلمات وتغاير وظيفتها داخل تراكيبها، وصرفية تتعلق بوزن الكلمات واشتقاقها، وصوتية تتعلق بطرق

(١) نقلاً عن: النشر في القراءات العشر ١/ ١٠، ١١.

(٢) ينظر: مقدمة تحقيق الحجة في علل القراءات السبع، للفارسي ١/ ٢٨، مطبوعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣، وأبو علي الفارسي حياته ومكانته ص١٧٣.

(٣) ينظر: الأصول، للدكتور تمام حسان ص٩٨، ٩٩.

الأداء، ودلالية تتصل بمدلول اللفظ فى سياقه، واستعان الموجهون فى تحليل ذلك كله بنظائره القرآنية، وبما عَنّ لهم من لهجات العرب وأقوالها شعراً أو نثراً، كما توسَّلوا إلى إبراز معنى القراءة ودلالتها بمعارف أخرى، كأسباب النزول ومناسباته، ومعرفة التفسير والغريب، ومراعاة سياق الآى، والمقام الذى وردت فيه القراءة.

لذلك لم يكن مستغربًا والحالة هذه أن نجد الاتجاه اللغوى هو الغالبَ فى توجيه القراءات والاحتجاج لها، وإن كان ثمة اتجاهات أخر فهى فى الواقع عالة عليه أو ثمرة من ثمار النظر فيه، وقد تهيأً لنا من هذه الاتجاهات على سبيل الإشارة ههنا ما يمكن تسميته بالتوجيه الفقهى، وهو اتجاه يستعين بالقراءات على فقه الأحكام واستنباطها، كما يتوسل بالتغاير القرائى إلى القول بالتخيير بين حكمين أو الجمع بينهما، من ذلك مثلاً ما تردَّد فى توجيه قراءتى (وأرجلكم) بفتح اللام وكسرها[(١)] من قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

فقد بُنى على هذا التغاير القرائى خلافُ الفقهاء حول غسل الأرجل أو مسحها فى الوضوء؛ فذهب الجمهور إلى أن الفرض فيها هو الغسل، محتجين فى ذلك بقراءة النصب التى تعطف مغسولاً على مغسول وبالسُّنَّة الشائعة، وحاولوا تأويل قراءة الجر التى تعطفها على الممسوح بتأويلات مختلفة أشهرها أن المسح من قبيل المشترك اللفظى، يطلق على المسح والغسل، وذهب بعض الفقهاء إلى أن الفرض فيها هو المسح عملاً بظاهر قراءة الجر التى عطفتها على الممسوح، وذهب آخرون إلى الجمع بين الحكمين الغسل والمسح للدلالة على الاهتمام بطهارتها[(٢)] وكان للاتجاه البلاغى فضل تعلُّق بذلك فى مبحثى الإيجاز، وتنوُّع جهات الربط بين المفردات فى موضعه من الدراسة.

---

(١) قرأها نافع وابن عامر والكسائى وعاصم فى رواية حفص بفتح اللام، وقرأها ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر بكسرها، ينظر: السبعة ص٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) ينظر فى بيان ذلك وتفصيله: أحكام القرآن، للهراسى ٣/ ٤٠ وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥، وأحكام القرآن، لابن العربى ٢/ ٥٧٧ وما بعدها تحقيق على محمد البجاوى، دار المعرفة والجيل، بيروت ١٩٨٧، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٢/ ٢٦، مكتبة دار التراث، القاهرة، د ت.

ويبرز من هذه الاتجاهات ما يمكن تسميته بالتوجيه المذهبي، وهو اتجاه يتخذ من بعض القراءات وليجة لإثبات مذهب في العقيدة، أو يوجِّهها صوبَ الانتصار له، من ذلك مثلاً ما تردد في توجيه قراءة (أساء) بالسين المهملة(١) من قول الله جلَّت حكمته: ﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]؛ إذ تعلق بها بعض المعتزلة لإثبات مذهبهم في العدل، وإنفاذ الوعيد، وخلق المرء أفعاله، حتى رأى ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) أن «هذه القراءة أشد إفصاحًا بالعدل من القراءة الفاشية التي هي ﴿من أشاء﴾؛ لأن العذاب في القراءة الشاذة مذكور علَّةُ الاستحقاق له، وهو الإساءة، والقراءة الفاشية لا يتناول من ظاهرها علة إصابة العذاب له، وأن ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان، وإن كنا قد أحطنا علمًا بأن الله تعالى لا يظلم عباده وأنه لا يعذب أحداً منهم إلا بما جناه واجترمه على نفسه، إلا أنّا لم نعلم ذلك من هذه الآية، بل من أماكن غيرها، وظاهر قوله تعالى ﴿من أشاء﴾ بالشين معجمة ربما أوهم من يضعف نظره من المخالفين - يقصد من أهل السنة - أنه يعذب من يشاء من عباده، أساء أو لم يسيء، نعوذ بالله من اعتقاد ما هذه سبيله»(٢).

أما التوجيه البلاغي فهو اتجاهٌ يُعنى بالإشارة إلى الوجوه البلاغية المترتبة على تغاير القراءات واختلافها، وتلمُّس دورها في إثراء بلاغة القرآن بوصفها وجهًا من وجوه إعجازه.

بيد أن ههنا أمرًا ينبغي التنبيه إليه؛ إذ طالما نَدَّ عن مسلك الموجهين في هذا المجال القول بأبلغية قراءة على أخرى، أو الترجيح بينها بما يُوهم في بادئ النظر بتدافع القراءات في المعنى، أو إسقاط الأخذ ببعضها، ولم يكد يسلم من ذلك إلا قليل منهم، وذلك المسلك وإن كان يجوز على تسمُّح فيما بين القراءات الشواذ؛ لكونها كما يقولون أقوى في الصناعة(٣) من جهة أقيستهم في العربية، وأقل تحرُّجًا من جهة ذوقهم في النظر إلى معانيها، فهو غير مَرضي فيما بين القراءات المتواترة،

(١) هي قراءة زيد بن علي والحسن وطاووس وعمرو بن فائد. قال أبو عمرو الداني: لا تصح هذه القراءة عن الحسن وطاووس، وعمرو بن فائد رجل سوء، ينظر: البحر المحيط ٤/٤٠٢.

(٢) المحتسب ١/٢٦١.

(٣) ينظر: البرهان للزركشي ١/٣٤١، ومعترك الأقران ١/١٦٣.

ولهذا أنحى باللوم على مسلكهم هذا كوكبةٌ من العلماء[1] فقال النحاس (ت ٣٣٨هـ): «والسلامة من هذا عند أهل الدين إذا صحّت القراءتان عن الجماعة أن لا يقالَ إحداهما أجود من الأخرى؛ لأنهما جميعًا عن النبى ﷺ، فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة رحمهم الله ينكرون مثل هذا»[2].

والسرُّ فى هذا أن الاختلاف بين القراءات المتواترة لا يبلغ بحال مبلغ التضاد بين معانيها، وإنما مَبْلَغُه، كما يقول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) هو التغاير والتنوع، كذلك الذى وقع مثلاً بقراءتى (علمت) بفتح التاء وضمها[3] فى قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢] «لأن فرعون قال لموسى: إن آياتك التى أتيتَ بها سحر، فقال موسى مرة: لقد علمْتُ ما هى سحر ولكنها بصائر، وقال مرة: لقد علمتَ أنت أيضًا ما هى سحر وما هى إلا بصائر، فأنزل الله المعنيين جميعًا»[4].

لعلنا بمثل ذلك النظر نتجاوز حدود الترجيح فى مقام الاختيار والتوجيه إلى استشراف القيم البلاغية الكبرى التى تترتّب على تغاير القراءات وتنوعها، من حيث اللَّفت إلى استقصاء مقامات الخطاب، وتكثيف المعانى مع وجازة التعبير عنها، على نحو ما يتضح بالتفصيل فى فصول الكتاب ومباحثه.

---

(١) تتبع هذا المسلك وفنده بالتفصيل الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة فى كتابه: دراسات لأسلوب القرآن الكريم ١٩/١ وما بعدها: نشر دار الحديث، القاهرة ١٩٧٢.

(٢) إعراب القرآن ٦٢/٥، تحقيق الدكتور زهير غازى زاهد، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥.

(٣) قرأها جمهور السبعة بفتح التاء، وقرأها الكسائى بالضم، ينظر: السبعة ص٣٨٥، ٣٨٦.

(٤) تأويل مشكل القرآن ص٤١.

الباب الأول

التَّغَايُرُ التَّصْرِيفِي وَالإِعْرَابِي فِي الْقِرَاءَاتِ وَأَثَرُهُ فِي تَنَوُّعِ الدَّلَالَةِ

الفصل الأول

التغاير التصريفي في القراءات وأثره في تنوع الدلالة

إذا كانت مهمة الصرف أو التصريف قد اقتصرت على بيان أحكام بنية الكلمة من حيث صورها وصيغها قبل دخولها في التراكيب، فإن الذى نُعنى به هنا هو الأثر الدلالى الذى ينجم عن تنوع بِنَى الكلمات داخل سياقها القرآنى، تبعًا لتغاير قراءاتها، ومن ثَمّ تصبح أهميةُ هذا العلم جد جليلة إلى حدٍّ جعل الزركشى (ت٧٩٤هـ) يقرر أن «العلم به أهمُّ من معرفة النحو فى تعرُّف اللغة، لأن التصريف نظرٌ فى ذات الكلمة والنحو نظر فى عوارضها»[1].

وقد فطن لغويونا إلى تلك العلاقة التى تربط بين المبنى والمعنى، وقرروا - فى معرض حديثهم عن التصريف - أن «من فاته علمُه ، فاته المعظم، لأنا نقول: وجد، وهى كلمة مبهمة، فإذا صرفتَ أفصحتْ، فقلت فى المال: وُجْدًا، وفى الضَّالة: وِجْدَانًا، وفى الغضب: مَوْجِدَةً، وفى الحزن: وَجْدًا، ويقال: القاسط للجائر، والمُقسِط للعادل، فتحوَّل المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل»[2].

بيد أن نظرة اللغويين هذه - على وجاهتها - قد وقفت عند حدود العلاقة المجردة بين بنى الكلمات، وتغير دلالتها الوظيفية، أو عند تلك التى شاعت فى الاستعمال العربى شعره ونثره: تبعًا لطرائقهم المشهورة فى جمع اللغة، ووضعِ قواعدها، ونحن - مع ذلك - لا نُقلل من أهمية هذه النظرة ولا نَغضُّ من قيمتها، إذ إنها عُدَّت الطريق الأولية لفهم معانى القرآن الكريم، ولكن الذى نلفت الانتباه إليه أن بعض موجهى القراءات قد اقتصر عليها.

ويبدو أن تلك النظرة هى التى حدَت بالراغب الأصفهانى (ت٥٠٢هـ) وغيره

---

(١) البرهان فى علوم القرآن ١/ ٢٩٧.

(٢) الصاحبى لابن فارس ص ٣٠٩، وينظر المزهر للسيوطى ١/ ٣٢٩، ٣٣٠، ويوازن بالكتاب ١/ ٢٤ والخصائص ٢/ ٢٥٢، ومقدمة ابن خلدون ٣/ ١٢٦٤، ١٢٦٦.

إلى التـصنيف فى غريب القـرآن، وبيان مـعانيـه من خلال الاسـتعـمال القـرآنى وسياقاته مع الاستعانة بالمعانى المستنبطة من الاستعمال العربى.

صحـيح أن القرآن الكريم قد تنزّل بـلغة العرب، مـساوقـًا لأساليـبهم، ولكن الحقيقة التى يجب أن تظل مـاثلة فى أذهاننا، بل نعض عليها بالنواجذ، هى ذلك النسق الفريد الذى نُظمت فـيه ألفاظه ، وهذه الأوجه البـديعة التى تصرّفت فـيها أساليبه، وتلك المواقف الجديدة التى سِيقت فيها معانيه، حتى ليُخَيّل إلى من يُنعم النظر فيها أنه مـختلف عنها، وكأنه صيغ بلغة جـديدة، فإذا أضفنا إلى ذلك تغاير قراءاته، وتنوع مـعانيها، ازداد ثراءً على ثرائه، وسَعَةً على سعتـه، وهو ما توّج العربية بأعلى ما تصبو إليه لفظـًا وأسلوبًا ومعنًى.

وهذه النظرة التى نعتقدها، لا تعنى بالضرورة أن ثمـة علاقة تلازمية مطّردة بين تغايـر المعانى وتغايـر المبانى؛ إذ إن تغيـر المبنى ربما يعـود - فى كثيـر منه - إلى اختلاف لغات العرب ولهجاتها، وقد يكون مرده إلى تغاير المعانى واختلافها.

المبحث الأول
تغاير التصريف لاختلاف اللهجات أو المعانى

كان من أوجه تغاير القراءات اختلاف بنية الكلمات؛ إما بتغاير حركات بنيتها، وإما بزيادة أو نقصان، وإما بإبدال حرف مكان آخر، وربما يرجع ذلك التغاير إلى اختلاف لغات العرب ولهجاتها، فيكون معناه حينئذ واحدًا لا يختلف من قراءة إلى أخرى، وقد يُرَدُّ إلى معنيين متغايرين تبعًا للنسق القرآنى الذى وردت فيه.

مثال ذلك ما تردَّد فى لفظة (وعدنا) التى وردت خمس مرات فى الذكر الحكيم:

﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ ﴾.

[البقرة: ٥١].

﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾.

[الأعراف: ١٤٢].

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ﴾. [طه: ٨٠].

﴿ أَفَمَن وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ﴾. [القصص: ٦١].

﴿ أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴾. [الزخرف: ٤٢].

وقد تغايرت قراءة الآيات الثلاث الأولى بين إثبات الألف وإسقاطها(١) وتباينت بالتالى مواقف الموجهين، فيرى مكى بن أبى طالب (ت٤٣٧هـ) - مجملاً لتوجيهاتهم - أن علة من قرأ الفعل بغير ألف «أن المفاعلة أكثر ما تكون من اثنين

(١) قرأها أبو عمرو، وكذا أبو جعفر ويعقوب بغير ألف، وافقهم اليزيدى وابن محيصن، وقرأها جمهور السبعة بالألف، ينظر: السبعة لابن مجاهد ص١٥٥، والنشر فى القراءات العشر لابن الجزرى ٢/ ٢١٢، وإتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر، للبنا الدمياطى ١/ ٣٩١.

بين البشر، والوعد من الله وحده كان لموسى، فهو منفرد بالوعد والوعيد، وعلى ذلك جاء القرآن... وأيضًا فإن ظاهر اللفظ فيه وَعْدٌ من الله لموسى، وليس فيه وَعْد من موسى، فوجب حمله على الواحد بظاهر النص؛ لأن الفعل مضاف إلى الله وحده... وعلة من قرأ بألف أنه جعل المواعدةَ من الله ومن موسى، وَعَدَ الله موسى لقاءه على الطور ليكلّمه ويناجيه، ووعد موسى المسيرَ لما أمره به، والمواعدة أصلها من اثنين وكذلك هي في المعنى، ويجوز أن تكون المواعدة من الله جل ذكره وحدَه، فقد تأتي المفاعلة من واحد في كلام العرب، قالوا: طارقْتُ النَّعْلَ، وداويتُ المريض، وعاقبْتُ اللصَّ، والفعل من واحد، فيكون لفظ المواعدة من الله خاصةً لموسى كمعنى «وعدنا» ، فتكون القراءتان بمعنى واحد... والاختيار (واعدنا) بالألف؛ لأنه بمعنى «وَعَدنا» في أحد معنييه؛ ولأنه لا بد لموسى من وعد أو قبول يقوم مقام الوعد، فتصح المفاعلة على الوجهين جميعًا؛ ولأنه عليه أكثر القراء»[1].

يبدو لنا من هذا النص ومن غيره[2] أن الموجهين قد احتكموا في توجيهاتهم، كما بنوا اختياراتهم على السائد في الاستعمال العربي؛ فالذين اختاروا القراءة بغير ألف كأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) وأبي حاتم السجستاني (ت٢٤٨هـ)، نظروا إلى أصل المفاعلة - في قراءة الألف - في أنها تفيد الاشتراك في أصل الفعل، والله سبحانه وتعالى هو المنفرد بالوعد والوعيد، كما ركنوا كذلك إلى سياق الفعل (وعد)؛ إذ إن عامة ما ورد في التنزيل - في هذا المعنى - ورد على هذه الصيغة، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ﴾ [إبراهيم : ٢٢] ومثله، فأنكروا - لذلك - حملها على المفاعلة.

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ١/ ٢٣٩، ٢٤٠.

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٣، ٢٢٤، ومعاني القراءات للأزهري ١/ ١٤٩، ١٥٠، والحجة في القراءات السبعة المنسوب إلى ابن خالويه ص ٧٦، ٧٧، والحجة للقراء السبعة للفارسي ٢/ ٦٦، ٦٧، وحجة القراءات لأبي زرعة ص ٩٦، والمحرر الوجيز لابن عطية ١/ ٢١٥، وجامع البيان للطبري ١/ ٢٧٩، والبيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري ١/ ٨١، ٨٢، والمجيد في إعراب القرآن المجيد للصفاقسي ص ٢٤٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد، للمنتجب الهمداني ١/ ٢٩٠، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين ١/ ٢٢٢ وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود العمادي ١/ ١٧٤، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٢/ ١٦٠، والفتوحات الإلهية ١/ ٥٢، وفتح القدير للشوكاني ١/ ٨٥، ٣/ ٣٧٦، ولسان العرب لابن منظور، مادة (وعد).

كذلك فعل من اختار قراءة الألف، فقد ذهبوا إلى أن المفاعلة قد تأتى للواحد فى كلام العرب كما فى قولهم: داويْتُ العليلَ، وحملها بعضُهم على أصل المفاعلة «لأن الطاعة فى القبول بمنزلة المواعدة، فهو من الله عز وجل وعد، ومن موسى قبول واتباع، فجرى مجرى المواعدة» (١).

ومن ثم آثر جمهور القراء والموجهين القراءة بالألف؛ حيث إنها احتملت معنى (وعد) فى أحد معنييها، كما دلت على المفاعلة والاشتراك فى الفعل، وكلا المعنيين يحتملهما سياق الآيات المُختلَف فى قراءتها فوقع اختيارهم على اللفظ الذى يجمع المعانى التى تحتملها سياقات الآيات، تبعًا لاستعمالها القرآنى.

فالأنبياء - عليهم السلام - وإن كانوا بشرًا، فليسوا ككلِّ البشر؛ لأنهم مُصطفون بالرسالة أو النبوة، ولموسى - عليه السلام - فى هذا المقام خصوصية؛ حيث إنه كليم الله، فلا يمتنع والحالة هذه أن يكون بينه وبين ربه وعد أو مواعدة، فقد وعده الله قضاء حق العبادة فى ذلك المكان، وواعده موسى الموافاة، فنزلت موافاةُ موسى منزلة المواعدة.

ولكن لِمَ اختلفت القراءة أو تغايرت فى هذه الآيات الثلاث، واتفقت فى آيتى طه والقصص؟ ولطالما لفت ابن الجَزَرى (ت٨٣٣هـ) نظرنا إلى مثل ذلك، حيث فَطِن إلى أن اختلافهم فى تلك الآيات مرده إلى السياق القرآنى الذى يحتمل تغاير المعانى، أما اتفاقهم فى هاتين الآيتين؛ فلأن سياقهما غير صالح للمفاعلة (٢)، فاللّه سبحانه هو المنفرد بالوعد والوعيد فيهما، وفى ذلك بيان لكون السياق القرآنى هو العمدة فى استشفاف تلك المعانى.

ويتردد مثل ذلك فى لفظة (تفادوهم) من قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ [البقرة: ٨٥].

---

(١) معانى القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ١٣٣.

(٢) ينظر: النشر ٢/ ٢١٢، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٣٩١.

فقد تغايرت قراءتها بين إثبات الألف وإسقاطها [1]، واختُلف في توجيهها، فذهب جماعة اللغويين إلى أن (فَدَى) و (فَادَى) لغتان بمعنى واحد، ورأى آخرون أنهما مختلفتا المعنى « يقال: فاديت الأسير، وفاديت الأسارى، وإذا قلت: فديت الأسير فهو أيضًا جائز بمعنى فديتـه مما كان فيه أي خلصته منه، وفاديت أحسن في هذا المعنى، ويقال: فداه، وفاداه إذا أعطى فداءه فأنقذه » [2].

ويأخذ الطبرى (٣١٠هـ) بالتفرقة بين معنييهما، ولكنه يُعجب بالقراءة الثانية (تَفْدوهم) مستأنسًا ببعض ما روى في أسباب نزولها؛ وذلك «لأن الذى على اليهود فى دينهم فداءُ أسراهم بكل حال، فدى الآسرون منهم أم لم يفدوهم» [3]. على حين لا يرى الفارسى (ت٣٧٧هـ) كبير فرق بين القراءتين «فمن قرأ (تفادوهم) فلأن من كل واحد من الفريقين فِعْل، فمِن الآسر دفعُ الأسير، ومن المأسور منهم دفعٌ لفدائه.. ومن قرأ (تَفْدوهم) فالمعنى فيه مثل معنى من قرأ (تُفَادوهم) إلا أنه جاء بالفعل على يفعل، ألا ترى أن في هذا الوجه أيضًا دفعًا من كل واحد من الآسرين والمأسور منهم على وجه الفدية للأسير والاستنقاذ له من الآسر » [4].

لقد أراح اللغويون أنفسهم بأن سوّوا بين المعنيين؛ ومن ثم تحرّروا من ربقة المفاضلة بين القراءتين التى وقع فيها الطبرى ومكى بن أبى طالب، مع أنهما متواترتان! والذى نذهب إليه فى هذا المقام، بل نعتقده اعتقادًا، أن القراءتين إن لم يكونا لغتين بمعنًى واحد أو متقارب، فينبغى حملهما على معنيين متغايرين تبعًا لسياقهما؛ إذ إن الآية قد وردت فى مقام ذم اليهود وتبكيتهم على مواقفهم المتناقضة مع أنفسهم ومع كتابهم؛ لأنهم أُمروا فيه ألاّ يقتلوا أنفسهم...، فخالفوا ذلك بأن تحالف فريق منهم مع الأوس وآخر مع الخزرج فى حروبهم ومنازعاتهم

(١) قرأها نافع وعاصم والكسائى وكذا أبو جعفر ويعقوب بضم التاء وفتح الفاء وألف بعدها، ووافقهم الحسن والمطوعى، والباقون بفتح التاء وسكون الفاء بلا ألف، ينظر: السبعة ص ١٦٤، والنشر ٢/٢١٨، والإتحاف ١/٤٠٢.

(٢) المفردات للراغب ص ٣٧٤، وينظر: اللسان: فدى، وإعراب القراءات الشواذ للعكبرى ١/٩٦.

(٣) جامع البيان ١/ ٤٠٠ ط الحلبى، وينظر الكشف /٢٥٢، وحجة القراءات، لأبى زرعة، ص١٠٥.

(٤) الحجة للقراء السبعة ١/١١٨ (ط الهيئة)، وينظر البحر المحيط ١/٢٩١، والتبيان للعكبرى ١/٨٧.

قبل الإسلام، فإذا أُسِر منهم كان عليهم - مع ذلك - فداءُ أسراهم بالمال أو غيره، أو مفاداتُهم بردِّ أسـرى الأوس والخزرج واسترداد أسراهم، فهم يقـاتلون أنفسهم، ثم ينقذون أسراهم، وبناء على ذلك فإن كل قراءة تُمثِّل مـوقفاً من مواقف اليهود مع أسراهم؛ فـفريق يَفْدون أسراهم بـالمال أو غيره، وآخرون يُفَـادون أسراهم برد أسير مثله.

وإن كان السياق القرآنى قد احتمل تغاير معنى القراءتين ثَمَّ، فإنه لا يحتمله فى لفظة (تمسوهن) التى تغايرت قراءتها فى مواضع ثلاثة(١) من آى الذكر الحكيم:

﴿ لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦) وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٦، ٢٣٧].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً ﴾ [الأحزاب: ٤٩].

وقد احتكم الموجهـون إلى سياق الفعل فى القرآن الكريم، فحـملوا ما اختلفوا فيـه على ما اتفقوا عليـه، كما اعتـمدوا على الاستـعمال العربى، فـعلَّلوا لقراءة «تمسُّوهن» بقوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ [آل عمـران: ٤٧، مريم: ٢٠]، وبما رُوِى عن سيبويه (ت ١٨٠هـ) واللغويين من أن أفعـال هذا المعنى قد جاءت ثلاثية فى الغالب كنكح وسفد وقرع، واحتج من قرأ: «تماسوهن» بقوله تعالى: ﴿ ....مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾ [المجادلة: ٣، ٤]، وبأن المسـيس وإن كان من الرجل، فالمرأة مـشاركة فـيه؛ بتمكين الرجـل، وكل ماسّ شيـئًا فالممسـوس ماس له(٢).

(١) قرأها ابن كـثير ونافع وعاصم وأبو عـمرو وابن عامر بغيـر ألف حيث كان، وحمـزة والكسائى وخلف بألف وضم التاء، ووافـقهم الأعـمش، ينظر: السـبعة ص ١٣٨، والنشـر ٢/ ٢٢٨، والإتحاف ١/ ٤٤١.

(٢) ينظر فى ذلك: كتاب سيبويه ٤/ ٩، ومعانى القـراءات للأزهرى ١/ ٢٠٧، ٢٠٨، والحجة فى القراءات السبع ص ٧٤، والحجة للفارسى ٢/ ٣٣٧، ٣٣٨، والكشف ١/ ٢٩٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٢٥، ٢٢٦ وحجة القراءات ص١٣٧، ١٣٨، وإبراز المعانى لأبى شامة ص ٣٦٢، والتبيان=

فتعلقوا بأصل معنى المفاعلة التى تدل على المشاركة فى أصل الفعل.

والعرف اللغوى لا يفرق فى أصل المعنى بينهما، فـالمس « يقال فيما يكون معه إدراك بحاسة اللمس، وكنى به عن النكاح فقيل: مسَّها وماسها » (١).

وإن كنّا نُسلّم بأن (فعـل) تدل في أصل الاستعـمال اللغوى على تفـرُّد الفاعل بفعله، وأن صـيغة فاعَلَ تأتى للدلالة على المشـاركة فى أصل الفعل، فـإن سياق الآيات يُرجِّح كونهما بمعنى واحد؛ إذ إن المخاطب فيهما هو ولى الأمر أو من بيده عقـدة النكاح، والفعل لم يقع على التـحقيق أو الفـرض؛ لأنها وردت فى حكم المطلقات قبل الدخول بهـن فى حالة ما إذا فرض لهن فريضةٌ من عدمـه، فيترجَّح كون القراءتين بمعنى واحد.

أما آيةُ المجادلة، فإن الخطاب فيهـا وإنْ كان مُوجَّهًا للزوج، فالحكم يَعمُّ الاثنين «فلا دليل فيه على ما فى هذه الآية؛ لأن المماسَّة فى الظِّهار محرم، وقد أخذ على كل منهما ألا يمسَّ، فمن ثم جاء ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ (٢) فجاء على أصل معنى المفاعلة، واتفـقت القراءة فى الموضع الذى لا يحـتمل تغاير المعـانى واختلفت فى تلك المواضع التى تحتـمله، وذلك ملحظ بلاغى بديع يضاف إلى ما يحـويه القرآن الكريم من لطائف.

ومن تلك المعانى التى فطن إليها الموجهـون والقراء ما ورد فى كلمة «يضاعف» التى تغايرت قراءتها (٣) فى عشرة مواضع من آى التنزيل هى:

﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً . . ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

﴿ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٦١].

= للعكبرى ١/ ١٨٨، ١٨٩ والبحر المحيط ٢/ ٢٣١، والدر المصون ١/ ٥٨١، ٥٨٢، والفتوحات الإلهية ١/ ١٩٢.

(١) المفردات فى غريب القرآن ص ٤٦٧ وينظر: لسان العرب (مسس).

(٢) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٣٧، ٣٣٨، ويوازن بما فى المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٥، ٢٢٦.

(٣) قرأها ابن كثير وابن عامر وكذا أبو جعفر ويعقوب بالتشديد مع حذف الألف فى جميعها، ووافقهم ابن محيصن فى غير الحديد والنساء، والباقون بالتخفيف والمد عدا أبا عمرو، فإنه قرأ موضع الأحزاب بالتشديد من غير ألف. ينظر: السبعة ١٨٤، ١٨٥، والنشر ٢/ ٢٢٨، والإتحاف ١/ ٤٤٣.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

﴿ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء : ٤٠].

﴿ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾ [هود: ٢٠].

﴿ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴾ [الفرقان : ٦٩].

﴿ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ [الأحزاب : ٣٠].

﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ [الحديد : ١١].

﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ [الحديد :١٨].

﴿ إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴾

[التغابن: ١٧].

وكان المشهور عند أهل اللغة أن (ضعَّف) و(ضَاعَف) لغتان فى التكثير بمعنى واحد «فكل واحد منهما فى معنى الآخر كما قال سيبويه، ومثل ذلك فى أن الفعلين بمعنى، وإن اختلف بناؤهما «قَرَّ واستقر» ومثل هذا النحو كثير»[(١)].

غير أن أبا عبيدة (ت٢١٠هـ) يذهب فى ذلك مذهبًا غريبًا على أهل اللغة، فيرى أن (يُضَاعَف) فى آية الأحزاب تعنى أن «يجعل لها العذابُ ثلاثةَ أعذبة؛ ومجاز (يضاعف)، أى يجعل الشئ شيئين حتى يكون ثلاثة، فأما قوله (يضعَّف) أى يجعل الشئ شيئين»[(٢)].

كما يروى عن أبى عمرو (ت ١٥٤هـ) التفريقُ بينهما تفريقًا قريبًا من مذهب أبى عبيدة، فيرى أن (يُضاعَف) تأتى للمرار الكثيرة و(يضعّف) تأتى لمرتين اثنتين، غير أن أبا جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) يرى أن «التفريق الذى جاء به أبو عمرو لا

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢٦٠ ويوازن بكتاب سيبويه ٤/ ٦٨، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٩٥، وإبراز المعانى ص ٣٦٤، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ١٣٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٤٣.

(٢) مجاز القرآن ٢/ ١٣٦، ١٣٧.

يعرفه أحد من أهل اللغة - علمته - والمعنى في يضاعَف ويضعّف واحد أي يجعل ضعفين أي مثلين. . . ويدل على هذا ﴿نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ ، فلا يكون العذاب أكثر من الأجر. . .»[1].

ويبدو أن المعاني التي فطن إليها أبو عمرو وأبو عبيدة معان عرفية، قال بها كذلك الإمام الشافعي (ت ٢٠٦هـ) في وصية عرضت عليه، وذلك فيما رواه صاحب اللسان (ت٧١١هـ) الذي قال: «والوصايا يستعمل فيها العرف الذي يتعارفه المخاطَب وما يسبق إلى أفهام من شاهد الموصِّي فيما ذهب وهمُه إليه. . . فأما كتاب الله عز وجل فهو عربي مبين ، يُرَدّ تفسيره إلى موضوع كلام العرب الذي هو صبغة ألسنتها ولا يستعمل فيه العرف إذا خالفته اللغة، والضِّعف في كلام العرب أصله المثل إلى ما زاد، وليس بمقصور على مثلين، فيكون ما قاله أبو عبيدة صوابًا. . . فأقل الضعف محصور وهو المثل، وأكثره غير محصور»[2].

فما الذي يفرّق بين معنى الصيغتين، ولمَ خالف أبو عمرو أصله في آية الأحزاب؟ أعتقد أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأرجح بكونهما لغتين بمعنى واحد، بيد أن معنييهما يتغاير بحسب القرائن الحالية والمقالية التي تُضَمُّ إليهما، ويتضح ذلك أكثر إذا عدنا إلى نسق الآيات السابقة - عدا آية الأحزاب - فإننا نجد المضاعفة أو التضعيف غير محصورة، فهي تحتمل الضِّعف بمعنى المثل، كما تحتمل الأضعاف الكثيرة ولا سيما أن معظمها أو كلَّها قد ورد في سياق الوعد أو الوعيد «فأما قوله تعالى: ﴿يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ فإن سياق الآية والآية التي بعدها دلَّ على أن المراد من قوله ﴿ضعفين﴾ مرتان، ألا تراه يقول بعد ذكر العذاب: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ ؟ فإذا جعل الله تعالى لأمهات المؤمنين من الأجر مِثْلَي ما لغيرهن تفضيلاً لهن على سائر نساء الأمة، فكذلك إذا أتت إحداهن بفاحشة عذبت مِثْلَي ما يعذب غيرها، ولا يجوز أن تُعطى على الطاعة أجرين، وتُعذَّب على المعصية ثلاثة أعذبة»! [3].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٥/ ٣٤٣، ٣٤٤، وينظر : جامع البيان ٢١/ ٩٢ ، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٢٦، والحجة للفارسي ٥/ ٤٧٣، والكشف ١/ ٣٠٠، والبحر المحيط ٧/ ٢٢٨.

(٢) لسان العرب: مادة (ضعف)، ويوازن بما في المفردات (ضعف) ص ٢٩٦، ٢٩٧.

(٣) لسان العرب: مادة (ضعف)، وينظر: المحرر الوجيز ١٣/ ٦٩، والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ١٧٤، ١٧٥.

أما القول بأن التضعيف في (يضعّف) للتكثير أو المبالغة [1]، فهو مردود ؛ إذ إن التشديد فيه للنقل والتعدية، فضلاً عن إفادة ثلاثي الفعل أصلاً للتكثير، وربما أفادت (ضاعف) معنى المبالغة؛ نظرًا لدلالتها على المفاعلة، وذلك ما فطن إليه أبو السعود العمادي (ت٩٨٢هـ) حين ذهب إلى أن صيغة المفاعلة قد تُجرَّد عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين، فيبقى لتكرره من واحد كما في الممارسة والمزاولة وغيرهما[2].

ويبدو أن ذلك هو الذي حمل أبا عمرو (ت١٥٤هـ) على مخالفة أصله في آية الأحزاب، فروى الأصمعي (ت٢١٦هـ) أنه كان يقرأ كل شيء في القرآن (يضاعف) بالألف، إلا التي في الأحزاب، فقد قرأها (يضعَّف) من أجل قوله عز وجل: ﴿ضعفين﴾[3]، فاختار تغاير المبنى لاعتقاده بتغاير المعنى عمَّا عداها من الآيات التي سبق ذكرها، وذلك ملمح بالغ طالما التفت إليه أبو عمرو في اختياراته.

بيد أن أصحاب هذا الاتجاه الذي يلمح بالتفريق بين المعاني إذا اختلفت مبانيها، لأدنى ملابسة يضطربون اضطرابًا بيِّنًا في اختلاف قراءة لفظة (ينزل)[4]، وما تصرف منها في مواضع كثيرة متفرقة في القرآن الكريم منها على سبيل المثال:
﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ...﴾ [البقرة: ٩٠].

---

(١) ينظر في ذلك: الكشف ١/ ٣٠٠، والمحرر الوجيز ٤/١١٩ ويوازن بـ ١٣/٦٩، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ١٦٥، والدر المصون ٢/ ٣٦٤، وحاشية الشهاب ٣/ ١٣٧، والفتوحات الإلهية ٣/ ٤٣٤.

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم ١/ ٧١، ٧٢، ٧٩، ٣٧٠، ٤/ ٢٧، ٢٨.

(٣) ينظر معاني القرآن للنحاس ٥/ ٣٤٣، ٣٤٤، ومعاني القراءات للأزهري ٢/ ٢٨١.

(٤) ضابط هذه اللفظة عند المحققين أن تكون فعلاً مضارعًا أوله تاء أو ياء أو نون مضمومة، فخرج من ذلك موضع [المائدة ٥/ ١١٥] ولم أستطع نسبة كل قراءة إلى قارئها؛ لكثرة خروج القراء عن أصولهم في التخفيف والتشديد؛ لذا اكتفيت بالإحالة إلى المصادر، ينظر: السبعة ص ١٦٤ - ١١٦، ٢٥٠، ٢٦٦، ٤٤٠، ٤٦٤، ٤٧٣، ٥٠٠، والنشر ٢/٢١٨، ٢١٩، ٢٤٢، والإتحاف ١/ ٤٠٧، ٥٤٥، ٢٤٦، ٢/ ١٨٠، ١٨١، وإبراز المعاني ص ٣٣٤-٣٣٦، ومختصر في شواذ القراءات لابن خالويه ١٩، ١٠٤.

﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ .. ﴾

[آل عمران: ٣].

﴿ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ [المائدة: ١١٥].

﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام : ٣٧].

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾

[الفرقان : ٣٢].

وأول مـا يطالعنا من ذلك مـرويتان مـتـدافعـتـان عن أبي عـمرو بن العـلاء (ت١٥٤هـ) إحداهمـا رواها سيـبويه (ت١٨٠هـ) بقوله: «وكـان أبو عمـرو أيضًا يُفـرِّق بين نزّلت وأنزلت».[1] أمـا الراوية الأخرى، فـهي لابي بكر بن مُجـاهد (ت٣٢٤هـ) عند قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ [الحج : ٧١] حيث يقول: «روى عبـيد عن هارون عن أبي عمرو ﴿مـا لم يُنْزِل﴾ خفيفـة، وأنه قال: إذا لم يكن قبلهـا أنزل ، فهي ينزل خفـيفة، وكذلك تقـول إذا كان قبلهـا أنزل لا تبالي أيهما قرأت: ينزِّل أو يُنزِل»[2].

وهذه المروية تتفق مع ما شهر عن أبي عـمرو، إذ كان يؤثر تخفيف هذا الحرف حيث وقع، كمـا تدل على أن نزَّل وأنزَل لغتان بمعنى واحد، وأن التضـعيف قرين الهمـزة في تعدية الفـعل، وهو ما ذهب إليـه جمـهور اللغـويين؛ مسـتدلين بأن الصيغتين يتعاقبان، فمرة يجئ التنزيل على أنزل ومرة على نزَّل «ومما يبين ذلك أنه جاء في بعض القراءة ﴿وَنُزِلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلًا ﴾ [الفرقان : ٢٥] كـأنه لما كان نَزَّل وأنزَل بمعنى، حمل مصـدر أحدهما على الآخر . . . فـإذا كان كل واحد من نزل وأنزل يستعمل كما يستعمل الآخر . . . ويُعنى به ما يعنى بالآخر لم يُنْكر أن يُوقع كلٌّ واحد موضع الآخر، وكذلك مـا تصرَّف من ذلك . . . وهذا مِمَّا يُعْلَم منه أن

(١) الكتاب ٤/ ٦٣، ويوازن بما في أدب الكاتب ص ٤٥٧، واللسان (نزل).

(٢) كتاب السبعة ص ٤٤٠.

فَعَّل بمنزلة أَفْعَلَ، وأن تضعيف العين للتعدى وليس يراد به الكثرة»[1].

غير أن مكى بن أبى طالب (ت ٤٣٧هـ) يفطن إلى أن ابن كثير المكى قد خالف أصله فى التخفيف فى ثلاثة مواضع: موضعين فى الإسراء [٨٢، ٩٣] وهما قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ و﴿حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ﴾ والآخر ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ﴾ [الحجر: ٢١]؛ وذلك «ليبَيِّنَ بالتشديد معنى التكرير فى النزول.... فلَمَّا كان القرآن يَنزل شيئًا بعد شىء شدّد؛ ليدل على هذا المعنى، إذ لو خفَّف لجاز أن يَنزل مرة واحدة على النبى عليه السلام، ولم يكن كذلك، وشدَّد - موضع الحِجر - ليدل على نزول المطر شيئًا بعد شىء؛ إذ لو خفَّف لجاز أن يَنْزِل المطر مرة واحدة، وليس الأمر كذلك، والتشديد للتكرير فى الفعل، فهو يدل على هذه المعانى»[2].

ويختار الراغب (ت ٥٠٢هـ) لنفسه موقفًا توفيقيًا ؛ إذ يرى أن «الفرق بين الإنزال والتنزيل فى وصف القرآن والملائكة أن التنزيل يختص بالموضع الذى يشير إليه إنزاله مفرَّقًا ومرة بعد أخرى والإنزال عام» [3] اى يأتى للإنزال الدفعى، والتنزيل للمفرَّق شيئًا بعد شيء، ثم يضرب لذلك أمثلة محلِّلاً إياها تحليلاً لا يخلو من ترف وطرافة!.

ثم يلتقط الزمخشرى (ت ٥٣٨هـ) ذلك الخيط فيقول فى آية آل عمران «فإن قلت لِمَ قيل ﴿نزَّلَ الكتاب﴾ ﴿وأنْزَلَ التوراةَ والإنجيل﴾ ؟ قلت: لأن القرآن نزل منجَّمًا ونزل الكتابان جملة»، ثم يعود ليناقض كلامه هذا فى آية الفرقان، فيرى أن «نَزّل ههنا بمعنى أنْزَلَ لا غير كخبَّر بمعنى أخبَر، وإلا كان متدافعًا..»[4] مع قوله تعالى: ﴿جملة واحدة﴾.

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/ ١٥٨، ٥/ ٣٤١، ٣٤٢، ويوازن بالكتاب ٤/ ٥٥، ٥٦، ٨١، ٨٢، ومختصر شواذ القرآن ص ١٠٤، وإبراز المعانى ص ٣٢٤، والتبيان للعكبرى ١/ ١٤٨، وشرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٦٤، ٦٥.

(٢) الكشف ١/ ٢٥٣، ٢٥٤، وينظر: النشر ٢/ ٢١٨، ٢١٩.

(٣) المفردات فى غريب القرآن (نزل) ص ٤٨٩ ويوازن بما فى اللسان (نزل).

(٤) الكشاف ١/ ٣٣٦، ٣/ ٢٨٧ على الترتيب، وينظر: المحرر الوجيز ١١/ ٣١٧، والجلالين بحاشية الجمل ١/ ٢٤٠، ٢٤١، ٣/ ٢٥٥، ٢٥٦، والمجيد فى إعراب القرآن ص ١٥٥، ٣٤٠، وحاشية الانتصاف لابن المنيِّر ١٨٩٦ بهامش الكشاف.

وأظن أن ذلك التدافع هو الذى حمل أبا حيان الأندلسى (ت ٧٤٥هـ) على معارضة مذهب التفريق بين الصيغتين، فرأى أن التضعيف قد جاء في مواضع لا يمكن حملها على «التكثير نحو قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ ﴾ [الأنعام : ٣٧]، ﴿ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولاً ﴾ [الإسراء : ٩٥] إلا بتأويل بعيد جدًا؛ إذ ليس المعنى على أنهم اقترحوا تكرير نزول آية، ولا أنه علّق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الأرض»(١).

غير أن السمين الحلبى (ت ٧٥٦هـ) يدافع عن اتجاه الزمخشرى، معارضًا أستاذه أبا حيان، ويرى أنه «لم يقل إن أنزل للإنزال الدفعى فقط، بل يقول: إن (نزّل) تقتضي التفريق، وأنزل يحتمل ذلك، ويحتمل الإنزال الدفعى»(٢) وهذا تعليل قريب من مذهب الراغب (ت ٥٠٢هـ) الذى ذكرناه قبل.

كما يرى الشهاب الخفاجى (ت ١٠٦٩هـ) أن «هذا المعنى - يقصد التفريق - غير التكثير المذكور فى النحو، وهو التدريج بمعنى الإتيان بالشىء قليلاً قليلاً، وهو غير التكثير لإشعاره بخلافه... فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه، وحينئذ تكون صيغة فعّل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى إما مجازًا أو اشتراكًا فلا يلزم اطراده»(٣).

أمامنا إذًا اتجاهات ثلاثة: اتجاه لغوى لا يرى فرقًا بين الصيغتين، بل هما لغتان بمعنى واحد فى التنزيل، وثان يرى أنّ التضعيف يدل على التكثير والتكرير. أما الاتجاه الآخر فهو اتجاه وسط حيث يرى أن نزّل نص فى التفريق وأنزل تحتمله؛ ويبدو أن هذا الاتجاه هو الذى اعتبر تغاير القراءات واختلافها؛ إذ يجوز أن يكون من اختار قراءة التشديد قد ذهب إلى نصها على معنى التفريق والتنجيم، وذهب من اختار قراءة التخفيف إلى احتمالها ذلك المعنى وآثر التخفيف إما اعتمادًا على النقل، وإما مشاكلة(٤) لما قبله أو لما بعده كما فعل أبو عمرو (ت ١٥٤هـ).

---

(١) البحر المحيط ١/١٠٣، ١٠٤ ، ويوازن بالدر المصون ١/ ١٥١، ١٥٢، ١٠٣٠١.
(٢) الدر المصون ٢/ ١١، ١٢، وينظر: ملاك التأويل لابن الزبير الغرناطى ١/٢٨٦، ٢٨٧، تحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامى، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣.
(٣) حاشية الشهاب على البيضاوى ١/ ٣١ ويوازن بما فى ج ٣/٣ ، ٦، ٤/١٧، ٥/ ٣٦٩ منه.
(٤) ينظر: السبعة ص ٤٤، والكشف ١/ ٢٢٥٤.

أما أصحاب الاتجاه اللغوى فحجتهم أقوى؛ حيث أجمع القراء على التشديد فى مواضع لا تحتمل التكثير أو التفريق، وعلى التخفيف فى مواضع تحتمل ذلك المعنى؛ ولذا تصبح الدلالة على التكثير والتفريق أو التنجيم فى نزول المطر والملائكة والقرآن مستفادة من سياقات أخر دلت عليها مثلاً آيتا [الفرقان: ٣٢]، و[الإسراء: ١٠٦] ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا ﴾.

أما الاتجاه الذى فرق بين الصيغتين تفريقًا قاطعًا، فقد اعتمد فى ذلك مواضع بعينها من قراءة الجمهور، وعندما يحس أن النسق القرآنى لا يساعده على تعميم كلامه يعود ثانية لقول اللغويين، ويتبدى ذلك من موقف الزمخشرى السابق، كما يبدو من موقف الألوسى (ت ١٢٧٠هـ) عند تفسيره لآية [المائدة: ١١٥]، فيرى أن ﴿مُنَزِّلُهَا﴾ دلَّ على تنزيل المائدة «مرات عديدة كما يُنبئ عن ذلك صيغة التفعيل، وورود الإجابة منه تعالى كذلك مع كون الدعاء منه عليه الصلاة والسلام بصيغة الإفعال؛ لإظهر كمال اللطف والإحسان، مع ما فيه من مراعاة ما وقع فى عبارة السائلين»[1] ثم يتعرض لقراءة التخفيف ناقلاً عن الطبرسى أن الإنزال والتنزيل بمعنى واحد!

كما يؤدى بنا هذ الاتجاه إلى القول بأبلغية[2] قراءة على أخرى - ولا سيما إن كانتا متواترتين - والمفاضلة بينهما؛ وذلك أمر لا يعتقده المرء ولا يطرب له، وإنما الذى نطرب به حقًّا هو ما نقله الجمل (ت ١٢٠٤هـ) عن أبى عبد الله الكَرْخى (ت١٠٠٦هـ) بأن الله تعالى قد جمع بين الإنزال والتنزيل لنوع ما من التفنُّن فى الجمع بين اللغتين[3] أو ربما لعلة أخرى - لما تصل إليها بصائرنا - يختص بها كل موضع من تلك المواضع.

من قبيل ذلك لفظة «يخربون» من قول الله عز وجل: ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر: ٢]. فقد تغايرات

(١) روح المعانى ٧/ ٦٢.

(٢) ينظر: الكشف ١/ ٢٥٤.

(٣) ينظر: الفتوحات الإلهية ١/ ٢٤١.

قراءتها بالتخفيف والتشديد[1] ، يقول سيبويه (ت ١٨٠هـ): «وقد يجئ فعلت وأفعلت فى معنى واحد مشتركين كما جاء فيما صيَّرتَه فاعلاً ونحوه؛ وذلك وَعَزْتُ إليه وأوعَزْتُ إليه وخبرت وأخبرت. . . وقد يجيئان مفترقين»[2].

ويتقلب الموجهون بين المعانى المحتملة لهاتين الصيغتين، التى نقلها اللغويون عن الاستعمال العربى، وجاءت مناسبة لنسق الآيات وسياقها، فيعلل أبو عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ) لمذهبه فى القراءة - فيما يروى عنه - بقوله: «إنما اخترت التشديد؛ لأن الإخراب ترك الشيء خرابًا بغير ساكن، وبنو النضير لم يتركوها، وإنما خرَّبوها بالهدم» يؤيده قوله تعالى: ﴿بأيديهم وأيدى المؤمنين﴾»[3].

ومعنى ذلك أن التخريب هو الهدم والإفساد، والإخراب ترك الموضع خَرِبًا، إما بتعطيله، وإما بتعريضه للإخراب [4].

ويتمسك ابن العربى (ت ٥٤٣هـ) بأصل المواضعة اللغوية، فيقول «زعم قوم أن من قرأها بالتشديد أراد هدمها، ومن قرأها بالتخفيف أراد جلاءهم عنها، وهذه دعوى لا تعضدها لغة ولا حقيقة والتضعيف بديل الهمزة فى الأفعال» [5].

بيد أننا نزعم كذلك أن سياق الآية يحتمل الأمرين ؛ حيث نزلت الآية فى يهود بنى النضير، حين نقضوا عهد المسالمة بينهم وبين المسلمين. فأمرهم رسول الله - بعد مناوشات - بالخروج من دورهم؛ فعرَّضوها للإخراب والتخريب ﴿ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾، والذى دعاهم إلى التخريب حاجتهم إلى الخشب والحجارة؛ ليسدوا بها أفواه الأزقَّة، فظنوا ﴿ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ ﴾

---

(١) قرأها أبو عمرو بفتح الخاء وتشديد الراء، وافقه الحسن واليزيدى، وقرأ بها السُّلَمى ونصر بن عاصم وأبو العالية وقتادة، وقرأها الباقون بسكون الخاء وتخفيف الراء، ينظر: السبعة ٦٣٢ والنشر ٢/ ٣٨٦، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٥٢٩، ٥٣٠ ، والجامع لأحكام القرآن ٤/ ١٨.

(٢) الكتاب ٤/ ٦٢.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٤، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٦/ ٢٨٣، وإعراب القراءات الشواذ ٢/ ١١٤٦، وإبراز المعانى ص٦٩٩، والبحر المحيط ٨/ ٢٤٣ ، والدر المصون ٦/ ٢٣٩، والفريد للهمدانى ٤/ ٤٤٦.

(٤) ينظر: معانى القرآن للفراء ٣/ ١٤٣، ومعانى القرآن وإعرابه للزجاج ٥/ ١٤٤، ومعانى القراءات ٣/ ٦٣.

(٥) أحكام القرآن ٤/ ١٧٦٦، ويوازن بما فى الكشف ٢/ ٣١٦، والمفردات ص ١٤٤، ١١٤٥.

[الحشر: ٢] ، ثم نقضوا ما استحسنوه من سقوفهم وأبوابهم، وحملوها على الإبل عند جلائهم؛ حتى لا يتحسروا على بقائها مساكن للمسلمين[١]، فإن اعتبرنا ذلك، فإن كل قراءة من كلتا القراءتين تصوّر لقطة لما حدث لليهود وديارهم من تخريب وهدم وإفساد ﴿بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾، ثم إخرابها بجلائهم عنها بعد ذلك، فتكون قراءة التخفيف مترتبة على قراءة التشديد[٢].

أما القول بالتكثير أو المبالغة فى الفعل أو الفاعل أو المفعول[٣]، فلا نركن إليه؛ إذ إن معناها يتبدى من سياقات أخر كجمع البيوت والأيدى فى الآية الكريمة؛ غير تضعيف عين الفعل الذى هو عديل همزة التعدية.

وتلوح مثل هذه اللطائف الأسلوبية - التى اتضحت من ربط النص القرآنى وقراءاته بسياقه ومناسباته - من خلال ما جادت به قرائح الموجهين لكلمة «يحزن» بقراءاتها[٤] المتغايرة فى مواضعها التالية من آى التنزيل:

﴿ وَلا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا . . . ﴾

[آل عمران: ١٧٦]

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ . . . ﴾ [المائدة: ٤١].

﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ ﴾ [الأنعام: ٣٣].

﴿ وَلا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [يونس: ٦٥].

---

(١) ينظر: الكشاف ٤/ ٤٩٩، ٥٠٠، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٣٢، وأسباب النزول للنيسابورى ص ٣١٠.

(٢) ينظر: حاشية الشهاب ٨/ ١٧٦.

(٣) ينظر: حجة القراءات ص ٧٠٥ ، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٨/ ١٧٦، وروح المعانى ٢٨/ ٤١ ولسان العرب (خرب).

(٤) قرأها الجمهور بفتح الياء وضم الزاى، وقرأ نافع وحده بضم الياء وكسر الزاى من أحزن الرباعى إلا موضع الأنبياء فقد وافق فيه الجمهور، إلا أبا جعفر فقد ضم وكسر، وعن ابن محيصن الضم فى جميعها، ينظر: السبعة ص ٢٥٧، والنشر ٢/ ٢٤٤، والإتحاف ١/ ٤٩٥، ٢/ ١١٠، والشواذ ص ٩٣.

﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴾

[يوسف : ١٣].

﴿ لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾

[الأنبياء: ١٠٣].

﴿ وَمَن كَفَرَ فَلا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ [لقمان: ٢٣].

﴿ فَلا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ [يس :٧٦].

﴿ إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾

[المجادلة : ١٠].

وقد ذهب جمهور اللغويين إلى أن حَزَنَ وأَحْزَنَ لغتان بمعنى واحد، قال الجوهري (ت٣٧٠هـ) «حَزَنَه لغة قريش، وأَحْزَنَه لغة تميم وقد قُرِئ بهما»[1]، غير أن سيبويه (ت١٨٠هـ) يرى - فيما رواه عن أستاذه - أن بينهما فرقًا، فيقول: «وزعم الخليل أنك حيث قلْتَ فتنه وحزنته لم ترد أن تقول: جعلته حزينًا وجعلته فاتنًا، كما أنك حين قلت: أدخلته أردت جعلته داخلاً. ولكنك أردت أن تقول: جعلت فيه حزنًا وفتنة، فقلت: فتنته كما قلت كحلته، أى جعلت فيه كحلاً... فجئت بفَعَلْته على حدَة، ولم ترد بفعلته ههنا تغيير قوله حزن وفتن، ولو أردت ذلك لقلت أحزنته وأفتنته... وقال بعض العرب: أفتنت الرجل وأحزنته... أرادوا جعلته حزينًا وفاتنًا فغيّروا فعل...»[2].

ومن ثَمَّ يرى الفارسى (٣٧٧هـ) أن «هذا الذى حكاه عن بعض العرب: حجة نافع فى قراءته: ﴿ليحزننى﴾ وأما قراءته: ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ فعلى أنه تبع فيه أثرًا، أو أحب الأخذ بالوجهين؛ إذ كان كل واحد منهما جائزًا»[3]، ولا أدرى أكان هذا حجة لنافع أم حجة لسيبويه ؟!.

---

(١) اللسان: مادة (حزن).

(٢) الكتاب ٤/ ٥٦، ٧٥، وينظر: اللسان (حزن)، والبحر المحيط ٣/ ١٢١.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٣٠١، ٣٠٢، وينظر: الكشف ١/ ٣٦٥.

وأيًا ما كان الأمر، فإن الذى يبدو من كلام سيبويه أن (يحزن) معناها أوصلت إليه حزنًا، و (يُحزِن): أدخلته فى الحزن؛ وبناءً على هذا الفارق الذى هدى إليه نافع المدنى (ت١٩٩هـ) باختياراته، وفطنت إليه العرب، يجوز لنا أن نحمل كل قراءة على معنى، فتحمل قراءة الجمهور على مشارفة الحزن، وتحمل قراءة نافع على تمكُّن الحزن من نفس المُحزَن.

فما من شك فى أن الرسول ﷺ كان يُحزنه ويؤذيه إعراض المعرضين عن دعوته، حتى كاد يبخع نفسه على آثارهم أسفًا؛ لأنهم لم يؤمنوا به وبدعوته، فنهاه ربه عن ذلك، لأن مهمته الكبرى هى البلاغ والإنذار، وليس عليه هداهم وإنما الهدى هدى الله.

ونستطيع أن نذهب هذا المذهب فى بقية الآيات، ولكن السؤال الذى يُلح علينا الآن: لِمَ خالف نافع أصله فى آية الأنبياء؟. يبدو أن نافعًا - رضوان الله عليه - قد ركن إلى هذا الفرق بين الصيغتين؛ إذ إن المقصود من قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء:١٠٣]: لا يصيبهم أدنى حزن[(١)] على عكس قراءة أبى جعفر (ت ١٣٠هـ) التى توحى بنفى الحزن الكثير ونفى الكثير لا يستوجب نفى القليل؛ ومن ثم اتفق الجمهور على تلك القراءة؛ تحقيقًا لهذا المعنى والله أعلم، ولا ضير بعد كل هذا أن يكونا لغتين بمعنى واحد.

ومن هذا القبيل ما تردد فى (تسقى- نسقيكم- نسقيه) التى تغايرت قراءاتها[(٢)]. فى سياق قوله تعالى:

---

(١) ينظر: حجة القراءات لأبى زرعة ص ٢٤٦، وينظر كذلك: جامع البيان ٧/ ١١٣، ١١٤، ومعانى القراءات ١/ ٣٥٢، والمحرر الوجيز ٦/ ٣٩، والفريد ٢/ ١٤٠، ١٤١، ومفاتيح الغيب للرازى ١٢/ ٢١٣، ٢١٤، والجامع لاحكام القرآن ١١/ ٣٤٦، وغرائب القرآن للنيسابورى ٧/ ١٣٣، ١٣٤ والبحر المحيط ٤/ ١١٠، ١١١، والدر المصون ٣/ ٤٧، ٤٨.

(٢) قرئ موضع البقرة بضم التاء بلا نسبة فى مختصر الشواذ ص ٧، والكشاف ١/ ٥٢، والبحر المحيط ١/ ٢٥٧، واختلف القراء فى موضعى النحل والمؤمنون، فنافع وابن عامر وأبو بكر ويعقوب بفتح النون فيهما، وافقهم اليزيدى والحسن والشنبوذى، والباقون بضم النون وافقهم ابن محيص، واتفقوا على ضم ما فى الفرقان إلا ما روى عن المطوعى فى فتحه، ينظر: كتاب السبعة ص ٣٧٤، والنشر ٢/ ٣٠٤، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٨٦.

﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاَ تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاَّ شِيَةَ فِيهَا .. ﴾ [البقرة: ٧١].

﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا ﴾ [النحل: ٦٦].

﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ ﴾ [المؤمنون: ٢٣].

﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا (٤٨) لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴾ [الفرقان: ٤٨، ٤٩].

فينقل الطبرى (ت ٣١٠هـ) عن الكسائى (ت ١٨٩هـ) أن للعرب فى هذا مذهبين، فهم يقولون: «أسقيناهم نهراً وأسقيناهم لبنًا، إذا جعلته شربًا دائمًا، فإذا أرادوا أنهم أرادوا أنهم أعطوه شربة قالوا سَقَيناهم بغير ألف.... والعرب قد تدخل الألف فيما كان من السَّقى غير دائم، وتنزعها فيما كان دائمًا، وإن كان أشهر الكلامين عندها ما قال الكسائى، يدل على ما قلنا من ذلك قول لَبِيد فى صفة سحاب:

سَقَى قومِي بَنِي مَجْدٍ وَأَسْقَى ... نُمَيرًا والقَبَائِلَ مِنْ هِلالِ

فجمع بين اللغتين كلتيهما فى معنى واحد؛ لذا يسوِّى الطبرى بين القراءتين، لكنه يعود ليختار قراءة ضم النون، لأن « ما أسقى الله عباده من بطون الأنعام فدائم لهم غير منقطع عنهم »[1].

ويحمل أبو على الفارسى (ت٣٧٧هـ) القراءتين - بناءً على تلك التفرقة - على دلالتى العموم والخصوص، فقراءة ضم النون فى آية المؤمنون معناها «أعمّ؛ لأن ما هو سقيًا لهم لا يمتنع أن يكون للشفة، وما للشفة فقد يمتنع أن يكون سقيًا،

---

(١) جامع البيان ٨٨/١٤، ٨٩ ، وينظر: الكتاب ٥٩/٤، وأدب الكاتب ٤٥٢، والخصائص ٣٧٠/١. والكشف ٣٩/٢، والمفردات (سقى) ص ٢٣٥، ٢٣٦، وأساس البلاغة (سقى) ص ٤٤٨، والجامع لأحكام القرآن ١٢٣/١٠، والبحر المحيط ٢٥٧/١، ٤٥١/٥، والإتقان ٢٥٦/١، وحاشية الشهاب ١٨٢/٢، ٣٤٦/٥، واللسان: (سقى).

وما أُسقيناه من ألبان الأنعام أكثر مما يكون للشفة (نُسقيكم) بالضم فيه أشبه، ومن قال: (نَسقيكم) جعل ذلك مُختصًا به الشفاه دون المزارع والمراعى، فلم يكن مثل الماء فى قوله: ﴿وَأَسْقَيْنَاكُم مَّاءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات:٢٧]، لأن ذا يصلح للأمرين، فمن ثم جاء ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾» [الإنسان: ٢١] ثم يعود بعد ذلك ليقرر أنهما قد يكونان لغتين مستدلاً على ذلك ببيت لبيد السابق فيقول: «ألا ترى أن أَسْقى لا يخلو من أن يكون لغة فى سقى، أو يكون على حد ﴿وَأَسْقَيْنَاكُم مَّاءً فُرَاتًا﴾، وهذا الوجه فيه بعض البعد؛ لأنه قد دعا لقومه وخاصته بدون ما دعا للأجنبى الغريب منه»[1]، وذلك مما يؤكد كونهما لغتين بمعنى واحد فى الاستعمال العربى كذلك.

ولكن السياق القرآنى للآيات يحتمل التفريق بين المعنيين - على ما ذهب إليه أبو على - من معنى العموم والخصوص؛ حيث اتفق القراء على موضع البقرة؛ لأن الفعل منفى، فهو فى صفة البقرة التى لا تَسْقِى قليلاً من الحرث، فإذا اعتمدنا القراءة المجهولة فيها، فهى تدل على الكثير، ولا شك أن نفى القليل يستوجب نفى الكثير؛ ومن ثَمَّ أجمع القراء على فتح تائها.

أما آيتا النحل والمؤمنون، فقد وردتا فى سياق تعديد نِعَم الله من الأنعام والاعتبار بها، ولاشك أن رزق الله من ألبانها لا يكون شربًا دائمًا لكلِّ الناس، ولكن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، فجاءت كل قراءة لتوحى بمعنى ما من هذه المعانى، وكذلك ما اتفق الجمهور على قراءته من آية الفرقان، فقد جاء على الغالب؛ إذ لا حياة لخلقه على الأرض بغير الماء.

كما يجوز حملهما على معنى واحد، ولا يخلو الأمر - حينئذ - من علتين، إحداهما: أن يكونا لغتين فى السقيا، والأخرى: أن يكون ذلك تطورًا فى الدلالة، أو خصوصية فى لغة القرآن الكريم؛ إذ إن الأصل فى أسقى - على المشهور من كلام العرب - جعل له سقيًا دائمًا، وفى سَقَى رواه من العطش، غير أن القرآن قد استعمله فى معنى واحد لتقارب المدلولين[2].

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٥/ ٢٩٢، ٢٩٣.

(٢) ينظر: إبراز المعانى لأبى شامة ص ٥٥٩.

ومما اعتمد فيه الموجهون على تغاير الصيغ لفظة «ينزفون» التي تغايرت قراءتها بين فتح الزاى وكسرها[(١)] في موضعين من آى التنزيل العزيز:

﴿لا فِيهَا غَوْلٌ وَلا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾ [الصافات: ٤٧]

﴿لا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلاَ يُنزِفُونَ﴾[الواقعة : ١٩].

فيقول مكى بن أبى طالب (ت ٤٣٧هـ) جامعًا أقوالهم، رابطًا بينها وبين سياق الآيتين: «وحجة من كسر أنه جعله من (أَنْزَفَ يُنْزِف) إذا سكر، والمعنى: ولا هم عن الخمر يسكرون فتزول عقولهم، أى: تبعد عقولهم، كما تفعل خمر الدنيا، وقيل هو من أَنزفَ يُنزَفُ إذا فرغ شرابه، فالمعنى: ولا هم عن الخمر ينفد شرابهم كما ينفد شراب الدنيا، فالمعنى الأول من نفاد العقل والثانى من نفاد الشراب، والأحسن أن يحمل على نفاد الشراب؛ لأن نفاد العقل قد نفاه عن خمر الجنة في قوله: ﴿ لا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ أى: لا تغتال عقولهم فتذهبها، فلو حمل (ينزفون) على نفاد العقل لكان المعنى مكررًا، وحمله على معنيين أولى، وأما الذى فى الواقعة فيحتمل وجهين لأنه ليس قبله نفى عن نفاد العقل بالخمر كما جاء في هذه السورة، وحجة من فتح الزاى فى الموضعين أنه جعله من «نُزِف» إذا سكر، وردَّه إلى ما لم يسم فاعله، لغة مشهورة فيه. . . ولم يستعمل «نَزَف» إذا سكر، إنما استُعمل بالضم. . . فالمعنى: ولا هم عن خمر الجنة يسكرون، يقال: نُزِف الرجل، إذا سكر، ويجوز أن يكون من «أُنزِف» ردَّه إلى ما لم يسم فاعله. . . فتكون القراءتان بمعنى واحد على هذا الوجه» [(٢)].

وبينما يختار مكى حمل المعنى فى آية الصافات على نفاد الشراب؛ تجنُّبًا للتكرار الذى ربما يؤديه حمله على نفاد العقل، فإن أبا جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)

---

(١) قرأها حمزة والكسائى وخلف بضم الياء وكسر الزاى فى الموضعين وافقهم الأعمش، والباقون بضم الياء وفتح الزاى، غير عاصم فقد قرأ موضع الواقعة بكسر الزاى، ينظر: السبعة ص ٥٤٧ والنشر ٢/ ٣٥٧، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٤١١.

(٢) الكشف ٢/ ٢٢٤، ٢٢٥، وينظر: معانى القرآن للفراء ٢/ ٣٨٥، ٣/ ١٢٣، ومعانى القرآن وإعرابه ٤/ ٣٠٣، ٣٠ ومعانى القراءات للأزهرى ٢/ ٣١٨، والحجة فى القراءات السبع ص ٢٧٦، والمفردات ص ٤٨٨، والمحرر الوجيز ١٥/ ٣٦٤، ٣٦٥، ومفاتيح الغيب ٢٦/ ١٣٨، وإبراز المعانى ص ٦٦٥، والفريد ٤/ ١٣١، والبحر المحيط ٧/ ٣٦٠ ، والدر المصون ٥/ ٥٠١.

يرى أن «القراءة الأولى أبين وأصح في المعنى؛ لأن معنى «يُنزَفون» عند جلة أهل التفسير منهم مجاهد: لا تذهب عقولهم، فنفى الله جل وعز عن خمر الجنة الآفات التي تلحق في الدنيا من خمرها من الصداع والسكر، فأما معنى «يُنزِفون» فالصحيح فيه أن يقال أنزف الرجل إذا نفد شرابه، وهذا يبعد أن يوصف به شراب الجنة، ولكن مجازه أن يكون بمعنى لا ينفد أبدًا»[1]، فلم يفطن إلى ما فطن إليه مكي من ذلك الملحظ الأسلوبي، غير أن هذا التكرار الذي فر منه مكي والدكتورة بنت الشاطئ[2] له قيمته البلاغية فيما يعرف بذكر الخاص بعد العام لتأكيد الاهتمام به، وذاك أمر سنعرض له فيما بعد.

والذي يترآى لنا - بعد - أن تحمل الصيغتان على المعنيين كليهما: نفاد العقل ونفاد الشراب[3]؛ إذ وردت الآيتان الكريمتان في صفة خمر الجنة التي يتلذذ بها أهلها، وحتى تكتمل صورة النعيم في أذهان الموعودين به، فقد نفى الله عنها منغصاتها التي تصيب شاربها في الدنيا، عندئذ يجوز أن نحمل المقطع الأول من الآيتين: ﴿لا فِيهَا غَوْلٌ﴾ و ﴿لا يُصَدَّعُونَ عَنهَا﴾ على ما يذهب إليه الألوسي (ت١٢٧٠هـ) من بيان نفي الضرر عن الأجسام، وأن نحمل المقطع الآخر على بيان نفي الضرر عن العقول[4] أو نفاد الشراب اللذين أوحت بهما القراءتان.

كما يتردد مثل ذلك في كلمتي (تدعوا وتدعون) من قوله تعالى:

﴿ فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾

[محمد: ٣٥].

﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ ﴾

[الملك :٦٧].

---

(١) إعراب القرآن ٣/٤١٩، ٤٢٠، وينظر معاني القرآن له ٦/ ٢٤، ٢٦ ، والجامع لأحكام القرآن ١٥/٧٨.

(٢) ينظر: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق ص ٥٢١، ٥٢٢. دار المعارف ١٩٨٧، ويوازن بما في حاشية الشهاب ٧/ ٢٧٠.

(٣) ينظر: الحجة للقراء السبعة ٦/ ٥٤، ٥٥.

(٤) ينظر: روح المعاني ٢٧/١٣٧.

فقد اختلفت قراءتها بين تشديد الدال وتخفيفها [١]، ويذهب جمهور الموجهين من لغويين ومفسرين إلى أن معنى التشديد - في آية الملك خصوصًا - من الدعاء، مستدلين على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]، وبما رواه سيبويه من قول بعض العرب: اللهم أشركنا في دعوى المسلمين، وقول بشير بن النِّكْث:

* وَلَّتْ وَدَعْوَاهَا كَثِيرٌ صَخَبُهْ * [٢].

وهو ما يركن إليه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فيقول في قراءة التخفيف: «تفسيره - والله أعلم - هذا الذى كنتم به تدْعون اللهَ أن يوقعه بكم كقوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج :١] ومعنى: «تدّعون» بالتشديد على القراءة العامة، أى تتداعون بوقوعه، أى كانت الدعوى بوقوعه فاشية منكم، كقوله في معنى العموم ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ٤٩]، أى لا يفشُ هذا فيكم، وليس معنى «تدّعون» هنا من ادعاء الحقوق أو المعاملات، إنما تدعون بمعنى تتداعون من الدعاء لا من الدعوى» [٣]. وذلك الذى نفاه ابن جنى والجمهور، قد نقل عن الحسن البصرى (ت ١١٠هـ) الأخذ به في تلك الآية ففسّره بمعنى تكذبون أو تدعون أنه لا جنة ولا نار [٤].

فنحن إذًا أمام رؤى ثلاث، إحداها: ترى أن الصيغتين بمعنى واحد، والثانية ترى أن معنيهما متقارب، فأصلهما واحد إلا أن التشديد يشتمل على معنى العموم، أما الأخرى فترى أن التخفيف من الدعاء والتشديد من الدعوى.

والحق أن سياق آية الملك يحتمل كل هذه التأويلات بلا تمحُّل أو حرج؛ حيث

---

(١) قرأها الجمهور (تدعوا) بتخفيف الدال، ورويت عن على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - والسُّلَمى بتشديدها، وتدّعون قرأها الجمهور بشد الدال، وقرأها أبو رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وسلام ويعقوب بسكونها وهى قراءة ابن أبى عبلة وأبى زيد وعصمة عن أبى بكر والأصمعى عن نافع، ينظر: شواذ القرآن ص ١٤١، ١٥٩، والمحتسب ٢/ ٢٧٣، ٣٢٥ والبحر المحيط ٨/ ٨٥، ٣٠٤ والإتحاف ٢/ ٥٥٢.

(٢) الكتاب ٤/ ٤١، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ٥/ ٢٠١، ومعانى القراءات ٣/ ٨٠.٨١، وروح المعانى ٥/ ٢٩.

(٣) المحتسب ٢/ ٣٢٥، وينظر: الدر المصون ٦/ ٣٤٨.

(٤) ينظر: اللسان (دعا)، والبحر المحيط ٨/ ٣٠٤، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٢٦.

عُوهد من منكرى البعث والحساب استعجالُهم ما أنذروا به بقولهم: ﴿ اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأنفال: ٣٢]، كما عُهد عنهم إنكارُهم وتكذيبهم بوعد الله ووعيده ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [الملك :٦٧]، «فلما وقع ما كذبوا به ساءهم ذلك لما يعلمون مالهم هناك من الشرّ... وجاءهم من أمر الله ما لم يكن لهم فى بَال ولا حساب... ولهذا يقال لهم على وجه التقريع والتوبيخ ﴿ هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ ﴾ أى: تستعجلون »(1) أو تكذبونه.

أما آية القتال فلا تحتمل إلا معنى الدعاء على قراءتيها؛ لأن سياقها لا يتطلب إلا ذلك المعنى، وإن كان ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) قد التمس لقراءة التشديد فرقًا، فقال: «معنى تدعوا هنا أى: تُنسَبوا إلى السلم، كقولك: فلان يُدعى إلى بنى فلان، أى: ينتسب إليهم، ويحمل نفسه عليهم، وإلى هذا يرجع معنى قوله: (يزيد بن الصعق):

إذا لحقت خَيلٌ تَثُوبُ وتَدَّعى

فأما قوله: (لامرئ القيس):

فلا وأَبيكِ ابنةَ العامِرىّ | لا يدَّعِى القومُ أنِّى أَفِرّْ

فإنه من الدَّعوى المستعملة فى المعاملات، المحوِجَة إلى البيِّنة، وقد يمكن رجوعها أيضًا إلى معنى الانتساب، أى لا ينسبوننى إلى الفرار، وما أقرب أطراف هذه اللغة على ظاهر بعدها وأشد تلاقيها مع مظنون تنافيها!»(2).

وقد أطلنا الوقوف مع أبى الفتح؛ لندلل على ما ذهبنا إليه فى آية الملك؛ وليتأكد عندنا أن السياق وحده هو الحكم على مدلولات الكلمات التى ربما يتغاير مبناها ولا يتغير معناها، وقد يحدث العكس، فالعلاقة بين الجانبين - كما قلت - ليست مطردة.

على أية حال، فإن الآية تحتمل ما ذهب إليه ابن جنى كذلك فى آية الملك،

---

(1) تفسير ابن كثير ٤/ ٣٩٩.

(2) المحتسب ٢/ ٢٧٣.

أي: لا تهنوا ولا تكن الدعوة إلى السلم فاشيةً فيكم. وطالما يزداد إعجابنا بمسلك الجمهور في اختياراتهم؛ حيث يجمعون على قراءة التشديد في آية الملك؛ لأنها تحتمل المعنيين، ويجمعون على قراءة التخفيف في آية محمد ﷺ لأن سياقها لا يتطلب إلا معنى واحدًا، وهذا الاختيار لم يتأت لهم بالإضافة إلى الأخذ بالرواية، كيفما كان واتفق، بل لأمر عندهم قد تحقق !.

ومن مظاهر التغاير الصرفي في القراءات أن تختلف بنى الكلمات في هيئة حروفها بما لا يخرجها عن صيغتها، ويترتب عليه كما سبق أمران: فإما أن يكون مرده إلى اختلاف اللغات ، وإما أن يكون لمعنيين متغايرين أو لمعان متغايرة يحتملها السياق القرآني.

مثال ذلك ما تردد في كلمتي (السلام والسلم) اللتين تغايرت قراءتها [1] بين حذف الألف وإثباتها، وفتح السين وكسرها، وتسكين اللام وفتحها، في مواضع متفرقة من الذكر الحكيم نذكر منها:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [البقرة: ٢٠٨].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾ [النساء: ٩٤].

﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الأنفال: ٦١].

﴿ فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ [محمد: ٣٥].

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (٢٤) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ ﴾ [الذاريات: ٢٥].

وقد اختلف الموجهون لها، كل بحسب رؤيته واتجاهه، فيركن بعضهم إلى قول اللغويين، وبعضهم إلى اختلاف مرويات أسباب النزول، كما يستأنس آخرون بما

---

(١) ينظر في تغاير القراءات واختلاف القراء كتاب السبعة ص ١٨٠، ١٨١، ٢٣٦، ٣٠٨، ٥٠٦ والنشر ٢/ ٢٢٧، ٢٥١، ٢٩٠، والإتحاف ١/ ٤٣٤، ٤٣٥، ٢/ ١٢٠، ٤٩٢ والشواذ ص ٢٨، ١٤١ ولم أعز كل قراءة إلى قارئها؛ لكثرة اختلافهم وخروجهم عن أصولهم من موضع إلى آخر.

نقل عن بعض القراء من تعليل لاختياراتهم، فيتخذونها وليجةً إلى توجيه قراءة بعينها والاحتجاج لها، وإبراز ما فيها من ملمح بلاغي.

فيذهب أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨) نقلاً عن الكسائي (ت ١٨٩هـ) إلى أن السِّلْم والسَّلْم واحد، «وكذا هو عند أكثر البصريين، إلا أن أبا عمرو فرَّق بينهما، وقرأ ههنا ﴿ادخلوا في السِّلْم﴾ وقال هو في الإسلام، وقرأ التي في الأنفال، والتي في سورة محمد - ﷺ - بفتح السين، وقال هي بالفتح : المسالمة، وقال عاصم الجحدري: السِّلْم: الإسلام، والسَّلْم: الصلح، والسلم: الاستسلام، ومحمد بن يزيد - ينكر هذه التفرقات، وهي تكثر عن أبي عمرو واللغة لا تؤخذ هكذا، وإنما بالسماع لا بالقياس، ويحتاج مَنْ فرَّق إلى دليل، وقد حكى البصريون: بنو فلان سِلْم وسَلْم بمعنى واحد، ولو صح التفريق لكان المعنى واحداً لأنه إذا دخل في الإسلام، فقد دخل في المسالمة»(١).

وإذا كان المبرد (ت٢٨٥هـ) والنحاس قد أنكرا هذي التفرقة التي تكثر عن أبي عمرو (ت١٥٤هـ) في تعليل مذهبه في القراءة، والتي استشرفها فيما يبدو من استقراء السياق القرآني، لا من استقراء كلام العرب - فإن الفارسي (ت٣٧٧هـ) يعتد بها في توجيه قراءة كسر السين في آية البقرة، فيذهب إلى أن المراد بها «الإسلام، كما فسَّره أبو عبيد وأبو الحسن، والمعنى عليه، ألا ترى أن المراد هو تحضيضهم على الإسلام، والدعاء إليه والدخول فيه؟ وليس المراد: ادخلوا في الصلح، وليس ثَمَّ صلحٌ يدعون إلى الدخول فيه، إلا أن يُتَأوَّل أن الإسلام صلح... وأما فتحهما السين - يقصد أبا عمرو وابن عامر - في سورة الأنفال، و - محمد ﷺ - فإن السَّلْم فيهما يراد به الصلح وفيه الكسر والفتح، فأخذا بالفتح في الموضعين... وكذلك القول في رواية حفص عن عاصم وكلٌّ حسن»(٢).

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ص ١/ ٣٠٠، ٤٨٢، وينظر: أدب الكاتب ص ٢٨٩، ٣١٤، ٣٢٣، ٥٢٨، ومعاني القرآن وإعرابه ٢٢/ ٩٢، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ١٩٧، ومفردات الراغب ص ٢٤٠، والكشاف ١/ ٢٥٢، ٥٥٢، ٢/ ٣٣٣، ٤/ ٣٢٩، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢٢، ٥٣٣٨، ٣٣٩، ٨/ ٣٩، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٣/ ١٦٨، ٨/ ٧٦.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢٩٣- ٢٩٥ ويوازن بما في مجاز القرآن ١/ ٧١، ٧٢، ٢٥٠، والكشف ١/ ٢٨٧، ٤٩٤، والتبيان للعكبري ١/ ١٦٨، ٣٨٢، ٢/ ٦٣٠، والبحر المحيط ٢/ ١٢٠.

فثَمَّ فرْق آخر يلتمسه أبو على، وهو أن السِّلْم بمعنى الإسلام يغلب فيه الكسر، أما الصلح والمسالمة، فيقالان بالفتح والكسر، وذاك أمر لا يساعده تغاير القراءات.

كما يستند الإمام الطبرى (ت٣١٠هـ) فى اختياره (السَّلَم) بفتح السين واللام فى آية النساء، إلى أسباب النزول واختلاف مروياته، وهى تعنى عنده الانقياد والاستسلام والإذعان لله بالتوحيد فيقول: « إنما اخترنا ذلك؛ لاختلاف الرواية فى ذلك، فمن راوٍ روى أنه استسلم بأن شهد شهادة الحق، وقال إنى مسلم، ومن راوٍ روى أنه قال: السلام عليكم، فحياهم بتحية الإسلام؛ ومن راوٍ روى أنه كان مسلمًا بإسلام قد تقدَّم منه قبل قتلهم إياه، وكل هذه المعانى يجمعها السَّلَم؛ لأن المُسْلِم مستسلم، والمُحَيِّى بتحية الإسلام مستسلم، والمتشهِّد بشهادة الحق مستسلم لأهل الإسلام فمعنى السلم جامع لجميع المعانى التى رويت فى أمر المقتول الذى نزلت فى شأنه الآية، وليس كذلك فى (السلام)؛ لأن السلام لاوجه له فى هذا الموضع إلا التحية فلذلك وصفنا السَّلَم بالصواب!»(١).

وإن يكن الإمام الطبرى قد اختار قراءة السَّلَم لاعتقاده أنها جمعت المعانى المختلفة التى رويت فى أسباب النزول، فإن ابن حجر العسقلانى (ت ٨٥٢هـ) يرى فى قراءة السلام بالألف ملمحًا فقهيًا، ويتخذها دليلاً «على أن من أظهر شيئًا من علامات الإسلام لم يَحِلَّ دمُه حتى يُختبرَ أمره؛ لأن السلام تحية المسلمين وكانت تحيتهم فى الجاهلية بخلاف ذلك، فكانت هذه علامته، وأما على قراءة السلم على اختلاف ضبطه، فالمراد به الانقياد وهو علامة الإسلام، لأن معنى الإسلام فى اللغة الانقياد، ولا يلزم من الذى ذكرته الحكم بإسلام من اقتصر على ذلك، وإجراء أحكام المسلمين عليه، بل لابد من التلفظ بالشهادتين على تفاصيل فى ذلك بين أهل الكتاب وغيرهم والله أعلم»(٢).

كما يتخذ أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢هـ) ذلك الدليل الفقهى الذى نصَّ

---

(١) جامع البيان: ٥/١٤٣ وينظر: مرويات النزول فى ص ١٣٩، ١٤٠، ١٤١ من الجزء نفسه، وأسباب النزول للواحدى ص ١٢٧- ١٣٠ وأسباب النزول للسيوطى ص ٦٣، ٦٤، والصحيح المسند من أسباب النزول ص ٤٥، ٤٦.

(٢) فتح البارى ٨/١٠٨، ١٥٧، وينظر: أحكام القرآن للكيا الهراسى ٢/٤٨٦.

عليه ابن حَجَر؛ ليبرز لنا فيه وجهًا بلاغيًا، فيرى أن الاقتصار على ذكر تحية الإسلام فى القراءة الأولى مع كونها مقرونة بكلمتى الشهادة - ما سبق فى أسباب النزول - للمبالغة فى النهى والزجر والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن تحية الإسلام كانت كافية فى المُكَافَّة والانزجار عن التعرُّض لصاحبها، فكيف وهى مقرونة بهما»[1].

كذلك يذهب الراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ) فى آيتى هود [2] والذاريات إلى أن «من قرأ سِلْم فلأن السلام لما كان يقتضى السِّلْم، وكان إبراهيم عليه السلام قد أوجس منهم خيفة، فلما رآهم مُسَلِّمين تصورً من تسليمهم أنهم قد بذلوا له سِلْمًا، فقال فى جوابهم: سِلْم، تنبيهًا أن ذلك من جهتى لكم كما حصل من جهتكم لى»[3]، وهذا يعنى أن من اختار تلك القراءة قد قصد إلى ما يعرف بلاغيًا بالمشاكلة اللفظية والمعنوية، وهو أمر تحقق كذلك فى القراءة الأخرى، على ما سنعرضه فى موضعه من الكتاب.

كان هذا مجمل اتجاهاتهم فى هذه القراءات ومثيلاتها مما لم يذكر، والذى يبدو لنا من ذلك أن الذين ذهبوا إلى التفريق، قد اعتمدوا فيما اعتمدوا على بيان مذهبهم فى القراءة، أو اختياراتهم منها؛ فأكثرهم من القراء أو المهتمين بها، أما اللغويون، فقد اعتمدوا على السياق القرآنى، واضعين فى حسبانهم تغاير قراءاته ومن ثم ذهبوا إلى أنها لغات، والواقع اللغوى والسياق القرآنى يميل إلى ما ذهب إليه اللغويون، غير أن نسق الآيات هو الذى يحدد معناها ومفهومها؛ اعتمادًا على نظمه وملابساته، فآية البقرة تحتمل معنى الإسلام والانقياد لشرائعه وواجباته بدليل قوله تعالى ﴿كافة﴾ على اختلاف رجوع حالتيها إلى ﴿الذين آمنوا﴾ أو (السلم)[4].

---

(١) إرشاد العقل السليم ١/ ٧٦٠، ٦١ ويوازن بما فى إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ١٣٦، ١٣٧.

(٢) فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ [هود: ٦٩].

(٣) المفردات فى غريب القرآن: (سلم)، ص ٢٤٠.

(٤) ينظر: الكشاف ١/ ٢٥٢، والبحر المحيط ٢/ ١٢٠.

أما آية النساء فهي تعني المعاني الثلاثة التي قيلت فيها اعتمادًا على ما قيل فى مناسبة نزولها، وآية الأنفال والقتال لايعنى السِّلم فيهما سوى الصلح أو الاستسلام، وإن كان لابد من تلك التفرقة، فلن تكون إلا بالجمع بين هذه القراءات المتواترة بَلْهَ الشاذةَ؛ فتحمل كلُّ قراءة معنى مستقلاً تحقيقًا لمبدأ الإيجاز الذى هو العلة الكبرى فى تغايرها.

ومن ذلك ما ورد فى قراءة (الميتة - ميتة - ميتًا - ميت) بالتخفيف والتشديد[1] فى مواضع متفرقة من القرآن الكريم، منها على سبيل المثال:

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣].

﴿ أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ.. ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

﴿ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾ [إبراهيم: ١٧].

﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ [يس: ٣٣].

﴿ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ [الحجرات: ١٢].

إذ رأى أكثر اللغويين أن ميّت وميْت لغتان بمعنى واحد، فمن شدَّد أتى به على الأصل ومن خَفَّف حذف إحدى الياءين؛ طلبًا للتخفيف، كما يقال: لَيِّن ولَيْن وهَيِّن وهَيْن، واستدلوا على ذلك بقول عَدِىّ بن الرَّعْلاء:

لَيسَ مَنْ مَاتَ فَاستَراحَ بِمَيْتٍ ... إِنَّمَا المَيْتُ مَيِّتُ الأَحْيَاءِ

فأتى باللغتين فيما سيموت، فلا فرق بين التشديد والتخفيف فى الاستعمال، وذهبوا إلى أن من زعم أن بينهما فرقًا فهو يحتاج إلى دليل[2].

---

(١) قرأ نافع بتشديد الياء مكسورة فى الميتة بـ(يس)، و(ميتًا) بالأنعام والحجرات، وميت والميت المنصوب والمجرور، وقرأ رويس بالتشديد فى الحجرات، وافقه ابن محيصن، وقرأ أبو جعفر بالتشديد فى جميع ذلك، والباقون بالسكون مخففًا فى ذلك كله، ينظر السبعة ص٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧٢، ٦٠٦، والنشر ٢/ ٢٢٤، ٢٢٥، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٢٧، ٤٢٨، ٢/ ٤٥٤، ومختصر الشواذ ص١٤٤.

(٢) ينظر: البيان لابن الأنبارى ١/ ١٩٨، والبحر المحيط ٢/ ٤٢١، ويوازن بمجاز القرآن ١/ ١٤٨، ١٤٩، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٦٣، ومعانى القرآن له ٢/ ٢٥٥، والحجة للقراء السبعة=

وذهب آخرون إلى التفريق بينهما، فرأوا أنَّ اللغتين تُقالان فيما مات وفارقت رُوحه الحياة. أما الذى لم يمت، بل عاين أسباب الموت فيقال فيه ميِّت بالتشديد ومائت، وأن ذلك استعمال العرب، مستدلين على مذهبهم كذلك ببيت عَدِىٍّ السابق، فيقول ابن عطية (ت٥٤٦هـ) «والبيت يحتمل أن يُتأوَّل شاهدًا عليه لا له - يعنى الزجاج (ت ٣١١هـ) - وقد تأوَّل قوم استراح فى هذا البيت بمعنى اكتسب الرائحة؛ إذ قائله جاهلى لايرى فى الموت راحة»[1] كما استدلوا على مذهبهم هذا باتفاق القراء على تشديد ما لم يمت فى آيتى [إبراهيم: ١١٧] ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾، والزمر: ٣٠] ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾؛ لأنه لم تتحقق فيه صفة الموت بعد بخلاف غيره، فيقول ابن عطية أيضًا «ولم يقرأ أحد بالتخفيف فيما لم يمت إلا ما روى البُزِّىّ عن ابن كثير ﴿وما هو بمَيْت﴾ والمشهور عنه التثقيل، وأما قول الشاعر:

إِذَا مَـا مَـاتَ مَـيْتٌ مِن تَمِـيمٍ ... فَـسَـرَّكَ أَن يَعِـيشَ فَـجِئْ بِزَادِ

فالأبلغ فى الهجاء أن يريد الميت حقيقةً، وقد ذهب بعض الناس إلى أنه أراد من شارفَ الموت، والأول أشعر»[2].

وإن يكن اتجاه ابن عطية ومن ذهب مذهبه، لا يخلو من طرافة فى تحليل النصوص الشعرية، هذا إذا كان سياق الأبيات يحتمل ذلك أصلاً ويساعد عليه، فإننا نركن إلى الأخذ بالاتجاه اللغوى الذى لايرى فرقًا بين البناءين؛ فأحدهما مخفَّف من الآخر[3].

أما تلك التفرقة فلم تُستَفَد من ذات الكلمة، وإنما استُفيدت من سياق الآيات

= ٣/ ٢٥ - ٢٧، ٣٩٨، ٣٩٩، وينظر: معانى القراءات ١/ ٢٤٧ - ٢٤٩، ٣٨٣، والمفردات ص ٤٧٧ (موت)، والبيان ١/ ١٤٢، ٢/ ٨٦٣، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ١٣٥، ١٣٦، ٢١٢، ٢/ ٢٧.

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٢، ٥٣، ٥/ ٢٠، ٢١، وينظر: الدر المصون ١/ ٤٤١، وروح المعانى ٢٢/ ١٧١، ١٧٢، ويوازن بمعانى القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ١٤٤، ومعانى القرآن للفراء ٢/ ٧٢، ٢٣٢، واللسان: (موت)، وحاشية الجمل ٣/ ٦٠٠.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧، ٤٨.

(٣) ينظر: الإنصاف فى مسائل الخلاف لابن الأنبارى (١١٥) ٢/ ٧٩٧.

التى جاءت مجموعة منها فى تحريم الميتة التى تُرِك تزكيتها أو ذبحها، فهو على الحقيقة، وقد اختلفت قراءتها فى مواضعها، ووردت مجموعة ثانية فى الأرض التى لانبات فيها، فجاءت على المجاز والتمثيل الذى حُمِلَتْ عليه كذلك آية الأنعام، أما آية الحجرات فقد وردت فيها (الميت) مقصودًا بها معناه الحقيقى؛ وذلك لزيادة التنفير من الغيبة وتقبيح فعل المغتاب وتشنيعه؛ تمثيلاً له بمن يحب أكْل لحم أخيه ميتًا وقد تبدَّى ذلك من السياق.

ويوافقنا مثل ذلك فيما ردَّده الموجهون للفظة (كره) التى اختلفت قراءتها بضم الكاف وفتحها [1] فى مواضع أربعة من آى التنزيل الحكيم:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٦].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ [النساء: ١٩].

﴿ قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٥٣].

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾ [الأحقاف: ١٥].

فقد ذهب جمهور اللغويين إلى أنهما لغتان بمعنى واحد كالفَقْر والفُقْر والضَّعْف والضُّعْف، ومن ثَمَّ يرى الفارسى (ت ٣٧٧هـ) أن من «قرأ الجميع بالضم فقد أصاب، وكذلك لو قرأ قارئ جميع ذلك بالفتح، وكذلك إن قرأ بعض ذلك بالفتح، وبعضه بالضم، كل ذلك مستقيم»[2].

غير أن بعضهم قد عزا إلى ابن عباس (ت ٦٨هـ) - رضى الله عنهما - التفريق بينهما، فيرون أن الكَرْه بالفتح بمعنى الإكراه، وبالضم ما يفعله الإنسان كارهًا من

---

(١) اتفق الجمهور على ضم ما فى البقرة إلا السُّلَمى فقد قرأ بفتحها، أما بقية الآيات فحمزة والكسائى وكذا خلف بضم الكاف فيهن، وقرأ ابن ذكوان وعاصم ويعقوب كذلك فى الأحقاف، واختلف فيه عن هشام، وافقهم على الثلاث الحسن والأعمش والباقون بالفتح، ينظر السبعة ص٢٢٩، والنشر ٢/٢٤٨، والإتحاف ١/٥٠٦، ٥٠٧.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٣/ ١٤٤، ١٤٥، ومعانى القرآن للنحاس ٦/٤٤٧، ٤٤٨، وإبراز المعانى ص٤١٤، وإعراب الشواذ ١/ ١٥٤، ٢٧٤، والكشف ١/ ٣٨٢، ٣٨٣، والبحر المحيط ٢/ ١٣٤، ١٤٣، واللسان (كره).

غير إكراه مما هو فيه مشقة، كما يُعزى إلى الكسائي (ت١٨٩هـ) القولان معًا [١] فإما أن يكون ذلك اضطرابًا في الرواية والنقل عنه، وإما أنه اختار القول باللغتين في موضع، والقول بالتفريق في آخر.

ولم يكتف الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) ببساطة هذا التفريق، بل أخذ يُفَلْسِفُه قائلاً: «وقيل الكَرْه المشقة التي تنال الإنسان من خارج فيما يحمل عليه بإكراه، والكُرْه ما يناله من ذاته وهو يعافُه، وذلك على ضربين، أحدهما: ما يُعَاف من حيث الطبع، والثاني: ما يُعاف من حيث العقل أو الشرع، ولهذا يصح أن يقول الإنسان في الشيء الواحد: إني أريده وأكرهه، بمعنى أنّي أريده من حيث الطبع وأكرهه من حيث العقل أو الشرع، أو أريده من حيث العقل أو الشرع وأكرهه من حيث الطبع، وقوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ اى تكرهونه من حيث الطبع»[٢].

ويبدو أن ما ذهب إليه الراغب قد خفّف من وطأة تلك الشُّبهة التي ربما تعلق بالأذهان عند تأويل آية البقرة؛ بناءً على تلك التفرقة التي ردّها الزجاج (ت ٣١١هـ) مخافة أن يقع فيها، فيرى أن «معنى كراهتهم القتال أنهم كرهوه على جنس غلظه عليهم ومشقته، لا أن المؤمنين يكرهون فرض الله؛ لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما فيه الحكمة والصلاح»[٣]. وهذا ما جعل الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) يحمل قراءة الفتح على معنى الإكراه على طريق الإسناد المجازي «كأنهم أُكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم»[٤]. وإذا كان الزجاج قد اتخذ سياق المقال والمقام في الآية سبيلاً لردّ تلك التفرقة، فإن أبا حاتم السجستاني (ت٢٤٨هـ) يتخذ من تلك التفرقة علة لتضعيف قراءة الفتح في آية الأحقاف، فيروى عنه أنه قال فيها: «لو كان كَرْهًا لرمَتْ به عن نفسها؛ إذ الكَرْه القهر والغلبة»[٥].

(١) ينظر: معاني النحاس ١/١٦٧ ويوازن بما في ج٢/٤٥، ٦/٤٤٧، ٤٤٨ منه، كما ينظر: أدب الكاتب ٤٢٩، وحجة القراءات ١٩٥، ١٩٦ والمحرر الوجيز ٤/٥٩، وغرائب القرآن ٢/٣١٢، والفريد ١/٧٠٩، ٤/٢٩٤، ومفاتيح الغيب ٦/٢٨، ١٠/١١، والجامع لأحكام القرآن ٥/٩٥، ١٦/١٩٣، وحاشية الشهاب ٣/١١٧، ٨/٣٠.

(٢) المفردات، ص ٤٢٩ (كره).

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١/٢٨٨، ٢٨٩.

(٤) الكشاف ١/٢٥٨، وينظر البحر المحيط ٢/١٤٣.

(٥) المحرر الوجيز ١٥/ ٢٠، ٢١، وينظر: معاني القرآن للنحاس ١/٤٤٧، ٤٤٨، وروح المعاني ٢٢/١٧.

ونحن لا نذهب فى ذلك مـذهب السجـستانى - إن صـحت الرواية عنه - بل الذى نطمئن إليه هو أن سـياق الآيات يحتمل القولين. فيـحمل أحد البناءين على الحقيقـة والآخر على المجاز على ما تقضيه أنسـاق الآيات وعلى مثل ما ذهب إليه الراغب والزمخشرى.

كمـا يتردّد مثل ذلـك فى كلمة (قرح والقـرح) التى تغايرت قـراءتها بين ضم القاف وفتحها[1] من قول الله تعالى:

﴿إن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فقدْ مَسَّ القَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُه﴾ [آل عمران: ١٤٠].

﴿والَّذينَ اسْتَجَابُوا للَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ القَرْحُ للَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٢].

إذ اختُلف فى معناها على قولين، الأول: هو ما ذهب إليه جمهور اللغويين من أنهما لغتان في المصدر، يقـول أبو على الفارسى (ت ٣٧٧هـ): «قَرْح وقُرْح: مثل الضَّعف والضُّعف والكَرْه والكُرْه... وكأن الفتح أولى لقـراءة ابن كثيـر، ولأنها لغة أهل الحجـاز، الأخذ بها أوجب[2] لأن القرآن عليهـا نزل، وقال أبو الحسن: قَرِحَ يَقْرَحُ قَرْحًا وقُرْحًا، فهذا يدل على أنهما مصدران وأن كل واحد منهما بمعنى الآخر، ومن قال إن القَرْح الجراحات بأعيـانها والقُرح ألم الجراحات قُبِلَ ذلك منه إذا أتى فيه برواية؛ لأن ذلك مما لايعلم بالقياس»[3].

---

(١) قرأ أبو بكر وحمـزة والكسـائى وخلف بضم القاف فى الثلاث وافقهم الأعـمش، كما يروى عن عاصم كذلك فى رواية أبى بكر، وقـرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عـامر وعاصم فى رواية حفص بفـتح القاف، وكلهم أسكن الراء، ينظر: السـبعة ص٢١٦، والنشـر ٢/ ٢٤٢، والإتحاف ١/ ٤٨٨، والشواذ ص٢٢.

(٢) يقـول ابن عطية ردًا على ذلك «هـذه القراءات لايظن إلا أنهـا مروية عـن النبى عليه السـلام، وبجميعهـا عارض جبريل عليه السـلام مع طول السـنين؛ توسعة على هذه الأمة، وتكملة للسـبعة الأحرف... وعلى هذا لايقال هذه أولى من جـهة نزول القرآن بها، وإن رجحت قـراءة فبوجه غير وجه النزول»، المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٣، وينظر: البحر المحيط ٣/ ٦٢.

(٣) الحجـة للقراء السـبعة ٣/ ٧٩، وينظر: جامع البيـان ٤/ ٦٨، ومعانى القـرآن وإعرابه ١/ ٤٧٠، ومعانى القرآن للنحاس ١/ ٤٨١، وإعراب القراءات السبع ١/ ١١٩، والكشـف ١/ ٣٥٦ والكشـاف ١/ ٤١٨، وإبراز المعانى ص٣٩٨، والتـبيـان ١/ ١٩٤، وإعراب القـراءات الشـواذ ١/ ٢٤٥، والدر المصون ٢/ ٢١٥، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ٦٥.

أما القول الآخر فهو ما ذهب إليه بعض أهل المعانى بالتفريق بينهما، ودليله ما ذكره الفراء (ت ٢٠٧هـ) بقوله «وأكثر القراء على فتح القاف، وكأنَّ القُرْحَ ألَمُ الجراح، وكأنَّ القَرْحَ الجراحُ بأعيانها، وهو مثل الوَجْد والوُجْد»(١).

وإذا كان الطبرى (ت ٣١٠هـ) والفارسى (ت ٣٧٧هـ) قد اختارا قراءة فتح القاف بمعنى القتل والجراح فقط؛ أو لأنها تمثل اللغة الفاشية التى تنزَّل بها القرآن الكريم، فإن ابن زنجلة (ت بعد ٤٠٣هـ) يرى الجمع بين القراءتين جريًا على التفريق بين الضم والفتح «وأولى الأقوال - عنده - قول الفراء؛ لتصييرهما لمعنيين، والدليل على ذلك قول الله جل وعز حين أسَّاهم بهم فى موضع آخر بما دلَّ أنه أراد الألم، فقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ [النساء: ١٠٤] فدل ذلك على أنه أراد: إن يمسسكم ألم من أيدى القوم فإن بهم من ذلك مثل ما بكم». (٢)

بيد أن ملابسات الآى ربما تهدينا إلى أن مدلول القرح هنا لايقف عند حدود الجراح أو ألمها، بل يتعداهما؛ ليدل على مطلق الضُّرِّ الذى أصاب المسلمين بعد أحد(٣) وإنما اقتصر السياق القرآنى المعجز على الجراح وألمها؛ لأنهما النتيجة الظاهرة فى مواقف القتال والجهاد وبخاصة عند الهزيمة، ومكاشفة النفوس، أو لأنهما السبب المباشر للضر الذى ابتُلى به المسلمون فى تلك الغزوة.

ويبرز مثلُ ذلك فى كلمة (سُخْرِيًّا) التى تغايرت قراءتها بين كسر السين وضمها(٤) فى مواضع ثلاثة من آى التنزيل.

﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٠].

---

(١) معانى القرآن ١/ ٢٣٤، وينظر: أدب الكاتب ص٣١١، والمفردات فى غريب القرآن ٤٠٠، واللسان (قرح).

(٢) حجة القراءات ص١٧٤.

(٣) نستطيع الاستدلال على ذلك من: أسباب النزول للواحدى ص٩٢.

(٤) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر بكسر السين فى الأولين، ونافع وحمزة والكسائى بضمهما، واتفقوا على ضم الأخير إلا ما روى عن ابن محيص. ينظر: السبعة ص٤٤٨، والنشر ٢/ ٣٢٩، والإتحاف ٢/ ٢٨٨، والشواذ ١٣٥.

﴿ وَقَالُوا مَا لَنَا لا نَرَىٰ رِجَالاً كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾ أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الأَبْصَارُ ﴾ [ص: ٦٢، ٦٣].

﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣٢].

فقد ذهب جمهور اللغويين إلى أنهما لغتان بمعنى فى الهُزْء والتسخير «وفرَّق أبو عمرو بينهما فجعل المكسورة من جهة التَّهَزُّؤ، والمضمومة من جهة السُّخْرة، ولا يَعْرف هذا التفريقَ الخليلُ وسيبويه رحمهما الله ولا الكسائى ولا الفراء قال الكسائى: هما لغتان بمعنى واحد، يقال: عِصِىّ وعُصِىّ وقال محمد بن يزيد: إنما يؤخذ التفريق بين المعانى عن العرب، فأما التأويل فلا يكون، والكسر فى سخرى فى المعنيين جميعًا، وفى عصى أكثر، لأن الضمة تستثقل فى مثل هذا، والاحتجاج لأبى عمرو فى تفريقه بين سخرى وسخرى أن يكون خبَّر بمذهبه فى القراءة فقط»(١).

غير أن يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) يرى - فيما يُعْزَى إليه - أنه «إذا أريد الاستخدامُ ضُمَّ السين لاغير، وإذا أريد الهزء جاز الضم والكسر»(٢).

ولذلك يذهب أبو على الفارسى (ت ٣٧٧هـ) إلى أن قراءة كسر السين فى آيتى المؤمنون وص «أوجه؛ لأنه بمعنى الاستهزاء، والكسر فيه أكثر وهو أليق بالآية، ألا ترى إلى قوله ﴿ وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ... ﴾ ومن ثم اتفق هؤلاء القراء على الضم فى الزخرف.. فهذا من السخرة وانقياد بعضهم لبعض فى الأمور، إنْ لم يَنْقَدْ بعضهم لبعض فيها لم يلتئم قِوَامُ أمر العالَم»(٣).

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٢٤، ٤/ ١٠٧، وينظر: معانى الفراء ٢/ ٢٤٢، ٣/ ٣١، وجامع البيان ١٨/ ٤٧، ٤٨، ومعانى النحاس ٤/ ٤٨٨، ٤٨٩، ٦/ ١٣٤، ٣٥٢، ومعانى القراءات للأزهرى ٢/ ١٩٦، ١٩٧، والبرهان ١/ ١٠٧، والجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١٥٤، ١٥٥، ١٥/ ٢٢٥، والفريد للهمدانى ٣/ ٥٨١، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٦/ ٣٤٨، وحاشية الجمل ٣/ ٢٠٣، ٢٠٤.

(٢) روح المعانى للألوسى ١٨/ ٦٩، ٢٥/ ٧٨ وينظر: المفردات (سخر) ص٢٢٦، ٢٢٧، واللسان (سخر).

(٣) الحجة للقراء السبعة ٥/ ٣٠٢-٣٠٦، ٦/ ٨٥، وينظر: الكشف ٢/ ١٣١، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٥٠٥، والمحرر الوجيز ١١/ ٢٥٦، ١٤/ ٤٧، ٢٥٥، والبيان ٢/ ١٨٩، وإعراب القراءات الشواذ ٢/ ١٠٦٣، والنشر ٢/ ٣٢٩، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٢٨٨، وحاشية الشهاب على البيضاوى ٦/ ٣٤٨، ٧/ ٣١٨، ٤٤١.

ويركن السَّمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) إلى الجمع بين المعنيين لا الاقتصار على أحدهما، وذلك بعدما رأى أن ما ذهب إليه أبو علي «لا حجة فيه؛ لأنهم جمعوا بين الأمرين يُسَخِّرونهم في العمل، وسَخِروا منهم استهزاءً»(١).

وليس في قوله تعالى ﴿ وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴾ دليلٌ قاطع على وجاهة معنى الاستهزاء في قراءة الكسر؛ حيث إن مجرد العطف يَنُمُّ عن التغاير بين المعنيين غالبًا، فإنْ حُمِل على الترادف - وهو فحوى كلام الفارسي - فسيكون من عطف الخاص على العام؛ لأن الضحك ليس كلَّ الهزء، ولكن لما كان أبرز دلائله أُفرِدَ بالذكر لمكان ظهوره من المستهزئين، وذاك أسلوب بلاغي سنقف على نظائره في موضعه من الدراسة.

وهذا قد يُسَهِّل علينا أن نأخذ ههنا بمذهب أبي عمرو في التفريق بين البناءين، ولايضير في ذلك تغاير القراءات؛ إذ يجوز لنا الجمع بين قراءتين، وإن كان المعنى متغايرًا على ما ذهب إليه السمين الحلبي، حتى آية الزخرف التي أجمعت القراءة المتواترة على ضمِّها - إلا ما كان من ابن مُحيصن - يجوز حملها على معنى السخرية والاستهزاء، وتكون اللام في قوله ﴿لِيَتَّخِذَ﴾ للعاقبة لا للتعليل الذي نصت عليه القراءة الأولى، فالله - جَلَّتْ حكمته وقدرته - قد خلقنا متفاوتين في الدرجات؛ لنتعارف فيما بيننا على عمارة هذه الأرض لا فضلَ في ذلك للمخدوم على الخادم، ولكن آلَ أمرُ بعضنا أن اتخذ هذا التفاوت ذريعة للسخرية والاستهزاء والتعالي والتفاخر، والله أعلى وأعلم.

---

(١) الدر المصون ٥/ ٢٠٣، ٢٠٤ وينظر ج ٦/ ٩٦ منه، ويوازن بما في البحر المحيط ٦/ ٤٢٣.

المبحث الثانى
تغايُر التصريف لاختلاف المعانى

وقد يرد تغاير القراءات فى المبنى لمعنيين متغايرين، ولا يُحمَل على اختلاف لهجات العرب فيما بينها مثل ما سبق، وأكثر ما تردَّد من مظاهره أن يتعاقب على الحرف صيغتان أو أكثر من الصيغ التى يغلب عليها اختلاف معانيها؛ تبعًا لسنن العرب فى كلامها، وجريًا على سياقها القرآنى بملابساته وقراءاته.

مثال ذلك ما تردَّد فى توجيه الفعل (قتل) الذى تغايرت قراءته بين إثبات الألف وحذفها فى أربعة مواضع[(1)] من آى الذكر الحكيم هى:

﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ [البقرة ١٩١].

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [آل عمران: ٢١].

﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

﴿ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ④ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ [محمد: ٤، ٥].

فنجد أن الفعل قد تغيرت صيغه من آية إلى آية، بل تغايرت فى الآية الواحدة،

---

(١) قرأ حمزة والكسائى وخلف بغير ألف فى الأفعال الثلاثة بآية البقرة وافقهم الأعمش والباقون بالألف، وقرأ حمزة وحده بضم الياء وألف وكسر التاء فى آل عمران الاولى والباقون بفتح الياء وإسكان القاف بغير ألف، أما آية آل عمران الاخرى فقد قرأها نافع وابن كثير وابو عمرو وكذا يعقوب بالبناء للمفعول بلا ألف وافقهم ابن محيصن واليزيدى، والباقون (قاتل) بفتح القاف والتاء وألف بينهما، وقرأ آية محمد بالبناء للمفعول بلا ألف ابو عمرو وحفص ويعقوب وعن الحسن بلا ألف للمفعول مع تشديد التاء وعن الجحدرى بالبناء للفاعل بلا ألف والباقون (قاتلوا) بالألف، ينظر: على الترتيب: السبعة ص١٧٩، ٢٠٣، ٢١٧، ٦٠٠، والنشر ٢/ ٢٢٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٢ن ٣٧٤، والإتحاف ٤٣٣٨، ٤٧٣، ٤٨٩، ٤٩٠، ٢/ ٤٧٥، ٤٧٦، والشواذ ص١٤٠.

تبعًا لتغاير قراءته، وللموجهين بعدُ أقوالٌ فى توجيه كل قراءة من القراءتين، فيرى الفارسى (ت ٣٧٧هـ) أن «حجة من قرأ: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ﴾ فى هذه المواضع اتفاقهم فى قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣] والفتنة يُراد بها الكفر، أى: قاتلوهم حتى لايكون كفر لمكان قتالكم إياهم، وحجة من قرأ ﴿ولا تقتلوهم﴾، ﴿حتى يقتلوكم فيه﴾، أنهم لم يختلفوا فى قوله: ﴿فاقتلوهم﴾ فكل واحد من الفريقين يستدل على ما اختار بالموضع المتفق عليه... ويمكن أن يرجِّح من قرأ ﴿ولا تقاتلوهم﴾ قراءته علي قراءة من قرأ ﴿ولاتقتلوهم﴾[1] بأن قوله: ﴿فاقتلوهم﴾ و﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ نص على الأمر بالقتال، وقوله ﴿الفتنة أشد من القتل﴾ فى فحواه دلالة على الفعل، فيقول: الأخذ بما عُلِمَ بالنص أولى ممَّا عُلِمَ من الفحوى إذا كانا فى أمر واحد، وقوله: ﴿حتى يقتلوكم فيه﴾[2] أى: حتى يقتلوا بعضكم، فإن قتلوكم فاقتلوهم، أى: إن قتلوا بعضكم فى الحرم فاقتلوا فى الحرم القاتلَ فى الحرم، مثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى: ما وهن الباقون منهم لما أصابهم فى سبيل الله»[3].

وكلام أبى على هذا ومن ذهب مذهبه، تحليل لفحوى تلك المحاورة التى دارت بين الأعمش (ت١٤٨هـ) وحمزة الكوفى (ت١٥٦هـ) إذ قال له الأول: «أرأيت قراءتك، إذا صار الرجل مقتولاً، فبعد ذلك كيف يصير قاتلاً لغيره؟ فقال حمزة: إن العرب إذا قُتِل رجلٌ منهم قالوا: قُتِلْنا، وإذا ضُرِبَ رجلٌ منهم قالوا ضُرِبْنا»[4].

ويبدو أن ذلك إرهاص بما عرف بعد فنيًا بالمجاز المرسل؛ حيث عبر عن الفعل الواقع على بعضهم بالفعل الواقع عليهم جميعهم[5] ولهذا الملمح قيمته البالغة فى

---

(١) فى المطبوعتين (فاقتلوهم)، وهو المتفق على قراءته!.

(٢) فى المطبوعتين (يقاتلوكم) وتوجيهه لايلائمها، بل يلائم القراءة التى أثبتها بغير الف والله أعلم.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢٨٤-٢٨٦، ويوازن بمطبوعة الهيئة ج٢/ ٢١٧، ٢١٨، وينظر كذلك: جامع البيان ٢/ ١٩٣، ومعانى القرآن للفراء ١/ ١١٦، والحجة فى القراءات السبع ص٩٤، ومعانى القراءات ١/ ١٩٥، ١٩٦، وحجة القراءات ص١٢٧، ١٢٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٥٤، ٢٥٥، والتبيان ١/ ١٥٧، وإبراز المعانى ٣٥٨، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٨٥، وحاشية الجمل ١/ ١٥٣، وفتح القدير ١/ ٣٨٦، وروح المعانى ٢/ ٧٥،٧٦.

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازى ٥/ ١٤٢، وينظر ج٦/ ٧٣ منه.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٦٧، والدر المصون ١/ ٤٨١، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٨٥.

تصوير تلاحم المسلمين فى وجه قوى العدوان؛ فهم كالجسد الواحد، وهم - فيما كانوا - يد واحدة على من عاداهم أو اعتـدى عليهم حتى فى ذلك الحرم الآمن أو الشهر الحرام!.

ومن ثم فقد احتملت كلُّ قراءة معنى مغايرًا للأخرى «فإنْ قرئ ﴿ولا تقتلوهم﴾ فالمسألة نصٌّ، وإن قرئ ﴿ولا تقاتلوهم﴾ فهـو تنبيهٌ؛ لأنه إذا نهى عن القتال الذى هو سبب القتل كان دليلاً بيِّنًا ظاهرًا على النهى عن القتل...»(١).

ولكن لم تغـايرت قراءة هذه الثـلاثة الأحرف، واتفـقت على ﴿فاقتلوهم﴾ فى الآية نفسهـا؟ يفطن أبو حيان (ت٧٥٤هـ) إلى هذه النكتة، فيـرى أن اتفاقهم على ﴿فاقتلوهم﴾ «فيه بشارة عظيمة بالغلبـة عليهم، أى هم من الخذلان وعدم النصرة بحيث أُمرتم بقـتلهم فأنت مُتمكِّنون مـنهم بحيث لايحتاجون إلا إلـى إيقاع القتل بهم إذا ناشبوكم القتال لا إلى قتالهم»(٢).

كما ترتَّب على توجيه آية آل عمران [٢١] لمحات بلاغية أُخر سوى تغاير المعنى الدلالى، يتـبـدى ذلك مما ذكـره الفـارسى (ت٣٧٧هـ) بقـوله «حجـة من قـرأ: ﴿ويقتلون الـذين يأمرون﴾ أنه مـعطوف على قـوله: ﴿ويقتلون النبيين﴾... لأن الآمرين بالقسط من الناس قد وافقوا الأنبياء فى الأمـر بالقسـط وكَبُر عليهم مقامُهم ومـوضعُـهم فقـتلوهم كمـا قتلوا الأنبـياء، وحـجة من قـرأ: ﴿ويقـاتلون الذين يأمرون﴾:... انهم لايوالونهم لِيَقِلَّ نهـيُهم إياهم عن العدوان عليـهم، فيكونون مباينين لهم، مشاقِّين لأمرهم بالقسـط، وإن لـم يقتلوهم كما قتلوا الأنبياء، ولكن يقاتلونهم قتال المباين المشاق لهم»(٣).

ثم يلتقط أبو حيان (ت ٧٥٤هـ) ذلك الخيط الـذى نسجه الفارسى من المشاكلة بين الفعلين أو المغايرة بينهـما، فيرى أنَّ «من كرَّر الفعل فـذلك على سبيل عطف الجمـل، وإبراز كل جملة فى صـورة التشنيع والتـفظيع؛ لأن كل جملـة مسـتقلة بنفسها، أو لاختـلاف ترتُّب العذاب بالنسبة على من وقع به الفعل، فـقتلُ الأنبياء أعظم من قتل من يأمـر بالمعروف من غيـر الأنبياء، فجـعل القتل بسبب اختـلاف

(١) أحكام القرآن لابن العربى ١/ ١٠٧.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٦٧، وينظر: الدر المصون ١/ ٤٨١.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٣-٢٥.

مرتبته كأنهما مختلفان، وقيل يحتمل أن يراد بأحد القتلين تفويتُ الرُّوح، وبالآخر الإهانة وإماتة الذكر فيكونان إذ ذاك مختلفين. . .»[1].

وأظن أن ذلك المعنى هو الذى دعا حمزة (ت ١٥٦هـ) إلى أن يختار قراءة الألف التى تنص على المغايرة بين الموقفين، وحينئذ يتحتم الجمع بين القراءتين، وتكون قراءة الجمهور مترتِّبة على قراءة حمزة؛ إذ لايكون قَتْلٌ فى الغالب إلا بعد مُقَاتلة، هذا إذا حُمِلَتَا على الحقيقة، أما إذا حُمِلَتَا على المجاز، فمعناهما إذ ذاك متقارب، وفى كلام أبى حيان غَنَاءٌ عن تحليل مردِّ ذلك.

أمّا آيتا آل عمران (٣/ ١٤٦) ومحمد (٤٧/ ٤) فقد وردتا - فيما يُروى - فى مناسبة واحدة، غير أن مساقهما جِدُّ مختلف؛ إذ وردت الأولى فى سياق التعريض بموقف المتخاذلين عن رسول الله على أثر إرجافهم بقتله عليه الصلاة والسلام يوم أُحد، وجاءت الأخرى فيما يروى عن قتادة - لبيان فضل من قُتِل يوم أُحد من المؤمنين[2]، وإن حُمِلَتْ بعد ذلك على معنى العموم.

ويعتدُّ الموجهون بذلك الجانب، كما يعتمدون على سياق الآيتين، ومعانى الصيغ التى قرئتا بها، فيرى أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣هـ) أن الذين اختاروا (قاتل معه) قالوا: لأنهم لو قُتِلُوا لم يكن لقوله ﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ وجه معروف؛ لأنه يستحيل أن يوصفوا بأنهم لم يهنوا لما أصابهم بعد ما قتلوا. . . وحجة أخرى أن (قَاتَل) أبلغ فى مدح الجميع من معنى (قُتِل) لأن الله تعالى إذا مدح من قُتِل خاصة دون من قَاتَل لم يدخل فى المدح غيرهم، فمدْحُ من قاتل أعمُّ فى المديح من مدْح من قُتِل دون من قاتل؛ لأن الجميع داخل فى الفضل وإن كانوا متفاضلين»[3].

ولكن أبا حيان يرى أن فى (قُتِل) مدحًا كذلك وأنها «أبلغ فى مقصود الخطاب؛ لأنها نصٌّ فى وقوع القتل وتستلزم المقاتلة، و(قَاتَل) لاتدل على القتل؛ إذ لايلزم من المقاتلة وجود القتل، قد تكون مقاتلة ولايقع قتل»[4].

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٤١٤، وينظر: الدر المصون ٢/ ٥١، وحاشية الشهاب ٣/ ١٤.

(٢) ينظر: أسباب النزول للواحدى ص٩٢، والمحرر الوجيز ١٥/ ٥٣، والكشاف ٤/ ٣١٨، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٣٠.

(٣) حجة القراءات ص١٥٧، ١٧٦، وينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٤، ٢٥٥.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٧٣، وينظر: إعراب القراءات السبع ١/ ١٢٠، والحجة فى القراءات السبع ص١٠٧، والدر المصون ٢/ ٢٢٨، وفتح القدير ١/ ٣٨٦، والدر اللقيط لتاج الدين الحنفى ٣/ ٧٣ بهامش البحر المحيط.

وكلامهم هذا على وجاهته قد ابتعد بالآية على قراءتيها عن مقصودها وغايتها؛ لذا فإننا نركن إلي ما ارتآه الإمام الرازى (ت ٦٠٦هـ) من أن مقصود القراءة الأولى هو حكاية ما جرى لسائر الأنبياء؛ لتقتدىَ بهم هذه الأمة، ومقصود الأخرى ترغيب الذين كانوا مع النبى ﷺ فى القتال[١].

وتجسد القراءتان حينئذ المعنيين جميعًا، فسواءٌ قُتل النبى ﷺ أم لم يقتل، وقتل معه من قُتل أو قَاتَل، فما كان لكم أن تتخاذلوا عنه، أو عن الذود عن دعوته، وذلك على سبيل التمثيل والاقتصاص[٢] وتشبه أن تكون الآية إذا اعتبرنا السياق بعدها من قبيل ما يعرف باللف والنشر؛ وذلك أن الأمم السابقة ما وهنت لما أصابها فى سبيل الله حين قُتل نبيُّهم كما وهنتم، وما ضعفت وما استكانت فى مقاتلة عدوِّها كما ضعفتم؛ إذ كلّ واحدة من القراءتين تحمل معنى مستقلاً بذاته، وقد تهيأ لنا تغاير المعنى كذلك من احتمال عود الضمير فى قتل أو قاتل إلى (نبى) تارة، أو إلى (ربيون) تارة أخرى.

وكذلك مذهبهم فى آية محمد - ﷺ - التى حملوها على العموم والخصوص، إذ رأى الفارسى أن (قَاتَلُوا) أعَمُّ من (قُتلُوا) «ألا ترى أن الذى قاتل ولم يقتل لم يَضِلَّ عمله كما أن الذى قتل كذلك؟ فإذا كان (قاتلوا) يشمل القبيلين، وقد حصل للمقاتل الثوابُ فى قتاله كما حصل للمقتول كان لعمومه أولى، ومن قال: (قُتلوا) حصر ذلك على المقتولين، فله أن يقول إن المقتول لايقتل حتى يكون فى مقاتلة فى أكثر الأمر، وإن كان كذلك فقد جعل فى قتلوا ما فى قاتلوا»[٣].

كما يتعلل الذين اختاروا (قاتلوا) بالسياق بعدها «فلو كان المراد من الكلام القتل لم يكن فى ظاهر قوله: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ كبيرُ معنى؛ لأنهم قتلوا، بل إنما يدل الظاهر على أنه وعدهم الهداية وإصلاح البال جزاءً لهم فى الدنيا على قتالهم أعداءه، وأن يدخلهم فى الآخرة الجنة»[٤]؛ كذلك يعتضد من اختاروا

---

(١) ينظر: التفسير الكبير ٩/ ٢٧، وإرشاد العقل السليم ١/ ٥٧٢، ٥٧٣.

(٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة ٣/ ٨٣، ٨٤.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٦/ ١٩٠.

(٤) حجة القراءات لأبى زرعة ص ٦٦٦، ٦٦٧.

(قُتلوا) بما روى من أنها نزلت فيمن قتل يوم أحد من المؤمنين؛ لذا فإنها «أقوى فى المعنى وأعمُّ فى الفضل وأمدح للمخبر عنه»[1].

بيد أن الإمام الرازى (ت٦٠٦هـ) يحمل تتمة الآية على الأمرين معًا، فإن «قرئ: (قتلوا) أو «قَاتَلوا» فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة، وإن قرئ (قُتلوا) فهو الآخرة: سيهديهم طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم إلى موضع حبورهم»[2]؛ لذلك يفطن الإمام الشوكانى (ت ١٢٥٠هـ) إلى الجمع بين القراءتين أو القراءات، فيكون المعنى «على القراءة الأولى والرابعة - قُتلوا وقَاتَلوا - أن المجاهدين فى سبيل الله ثوابهم غير ضائع، وعلى القراءة الثانية والثالثة - قُتلوا وقُتِّلوا - أن المقتولين فى سبيل الله كذلك لايضيع الله سبحانه أجرهم»[3] إذ الآية على قراءاتها تحمل البشرى للفريقين: الذين جاهدوا ولم ينالوا شرف الشهادة، والذين جاهدوا ونالوا شرفها، كليهما بشَّره الله سبحانه بالهداية والجنة.

ومثل ذلك ما نجده فى الفعل (فرقوا) الذى تغايرت قراءته بين حذف الألف وتشديد الراء، وإثبات الألف وتخفيف الراء[4] في قول الله عز وجل:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

﴿ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [الروم: ٣١، ٣٢].

وتكفَّل قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ

---

(١) الكشف لمكى بن أبى طالب ٢/ ٢٧٦، وينظر: المحرر الوجيز ١٥/ ٥٣، والكشاف ٤/ ٣١٨، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٣٠.

(٢) التفسير الكبير ٢٨/ ٤٦، ٤٧.

(٣) فتح القدير ٥/ ٣١.

(٤) قرأها ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر (فرقوا) مشددة، وقرأ حمزة والكسائى وخلف (فارقوا) بألف، وتروى كذلك عن النبى ﷺ، وعلىّ بن أبى طالب كرم الله وجهه، وقرأ إبراهيم والأعمش وأبو صالح (فرقوا) بتخفيف الراء، ينظر السبعة ص٢٧٤ والشواذ ص٤٢، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٠، والنشر ٢/ ٢٦٦ وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٣٩ والمحتسب ١/ ٢٣٨.

سبيلاً﴾[النساء: ١٥٠]. تكفل ببيان المراد من قراءة «فرّقوا» أى: جعلوه فِرَقًا فآمنوا ببعض وكفروا ببعض، أما « فارقوا » فهى من المفارقة والمتاركة(١).

وعلى الرغم مما توحى به القراءتان من تغاير المعنى، فإن الإمام الطبرى (ت٣١٠هـ) يرى أنهما «متفقتا المعنى غير مختلفتيه؛ وذلك أن كلَّ ضال فلدينه مفارق، وقد فرَّق الأحزاب دينَ الله الذى ارتضاه لعباده فتهوَّد بعضٌ وتنصَّر آخرون وتمجَّس بعض، وذلك هو التفريق بعينه، ومصير أهله شيعًا متفرقين غير مجتمعين، فهم لدين الحق مفارقون وله مفرِّقون، فبأىِّ ذلك قرأ القارئ فهو للحق مصيب، غير أنى أختار القراءة بالذى عليه عِظَمُ القرَّاء، وذلك تشديد الراء من فرقوا»(٢).

ويبدو أن الإمام أراد باتفاق المعنى عدم التناقض بين المعنيين؛ لأن تحليله بعد ذلك يوحى بالجمع بينهما، أما قوله تعالى: ﴿ وكانوا شيعًا ﴾ فأرى أنه لا دليل فيه لمن احتجوا به(٣) لقراءة «فرَّقوا» حيث إن الآيتين بقراءتيهما واعتبار سياقهما المتشابه تصور ثلاثة مواقف لهؤلاء الضالين الذين ينهانا الله عن الوقوع فى مغبة فَعْلاتهم، فهم قد فرَّقوا دينهم بأن آمنوا ببعض وكفروا ببعض، ومن ثم فارقوا العمل به، حتى صار مآلهم شيعًا فتهوَّد مَنْ تهوَّد وتنصَّر مَنْ تنصَّر ﴿كلُّ حزب بما لديهم فَرِحُون﴾ مع أن دين الله تعالى من لدن آدم حتى محمد ﷺ واحدٌ لا يختلف ولا يتفرق وإنما تدرَّج حتى قال سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ومن مظاهر تغاير المبنى كذلك أن تقرأ الكلمة بالتخفيف أو التشديد، فتختلف بذلك صيغتها من قراءة إلى أخرى؛ ومن ثَمَّ يتغاير معناها، من ذلك (لا يفرطون ومفرطون)(٤) فى قوله عز من قائل:

---

(١) ينظر فى ذلك: إعراب القراءات السبع ١/ ١٧٣، ومعانى القراءات ١/ ٣٩٦، والحجة للقراء السبعة ٣/ ٤٣٨، والكشاف ٢/ ٨٣، ٣/ ٤٧٩، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ١٤٩، ١٤/ ٣٢، والفريد ٢/ ٢٥٦ والتبيان ١/ ٥٥٢ والدر المصون ٣/ ٢٢٥.

(٢) جامع البيان ٨/ ٧٧، ٧٨ وينظر: الكشف ١/ ٤٥٨، وإبراز المعانى ص٤٦٩، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٤/ ١٤٣.

(٣) ينظر: الحجة فى القراءات السبع ص ١٥٢.

(٤) اتفق الجمهور على قراءة (لا يفرطون) بضم الياء وكسر الراء مشددة، وقرأها الأعرج وغيره =

﴿وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون﴾ [الأنعام: ٦١].

﴿ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون﴾ [النحل: ٦٢].

قال ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى آية الأنعام «يقال أفْرَطَ فى الأمر إذا زاد فيه، وفرَّط فيه إذا قصَّر، فكما أن قراءة العامة «لا يفرِّطون»: لا يقصرون فيما يؤمرون به من تَوفّى من تحضر منيته فكذلك أيضًا لا يزيدون، ولا يتوفون إلا من أمروا بتوفّيه[1]، ونظيره قوله (جل وعز): ﴿وكُلُّ شيْءٍ عندهُ بمقْدارٍ﴾ [الرعد: ٨].

أما القراءة الأخرى فقد فسَّرها العكبرى (ت ٦١٦ هـ) على أصل معناها اللغوى: « لا يَفْرُطُ قولُهم؛ أى: لا يسبق قبل وقته »[2] فهذه - إذًا - قراءات ثلاث تحمل كل منها معنى قائمًا بذاته، غير أنه يصعب علينا هنا القول بالجمع بينها؛ فشتان منها غير متواترة، ولكن الذى يترآى لنا، بل نعتقده أن اختيار الجمهور رضى الله عنهم قد احتمل كل هذه المعانى؛ إذ إن عدم التقصير فى الأمر الذى وكِّلوا بتأديته يعنى الإتيان به على وجهه الذى أراده القاهر جلَّت قدرته دون زيادة أو نقصان.

وكذلك آية النحل التى تعاقبت على قراءاتها الصيغ كما تعاقبت المعانى «فالمفتوح بمعنى مُقَدَّمون إلى النار معجلون إليها من أَفْرَطْتُ فلانًا خلفى إذا خلفته ونسيته، والمكسور المخفف من الإفراط فى المعاصى، والمشدد من التفريط فى الطاعات وما يلزمهم»[3].

= بضم الياء وكسر الراء خفيفة، ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/ ٣٧٥، أما آية النحل فقد قرأها الجمهور بضم الميم وفتح الراء خفيفة غير نافع فقد كسر الراء وقرأها أبو جعفر بكسرها مشددة، ينظر: السبعة ص ٣٧٤ والنشر ٢/ ٣٠٤، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٨٥، ١٨٦، وبكسر الراء خفيفة أبو العالية، ينظر: الشواذ ص٧٢.

(١) المحتسب ١/ ٢٢٣، وينظر: المحرر الوجيز ٦/ ٦٧، والكشاف ٢/ ٣٢، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٧، والفريد ٢/ ١٦٣، ١٦٤، والبحر المحيط ٤/ ١٤٨، والتبيان ١/ ٥٠٤، والدر المصون ٣/ ٨٣، والبيضاوى بحاشية الشهاب ١/ ٣٧٥.

(٢) إعراب القراءات الشواذ ١/ ٣٧٥.

(٣) الكشاف ٢/ ٦١٤، وينظر: مجاز القرآن ١/ ٣٦١، ومعانى الفراء ٢/ ١٠٧، ١٠٨، ومعانى=

فأصل الكلمة واحد، ولكنها اكتسبت هناك فى آية الأنعام معانى غير تلك التى تعاقبت عليها ثَمَّ فى آية النحل، وما ذلك إلا بتغاير قراءاتها واختلافها، وهذا ما وعاه الموجهون، وأخذوا أنفسهم به ولا سيما المفسرون منهم، فاستفادوا من ذلك العطاء، وأفادوا به.

ومثل ذلك ما تردد فى كلمة (المعذرون)[1] من قول الله تعالى: ﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٩٠].

جاء فى اللسان: «وعَذَّر الرجل، فهو معذِّر إذا اعْتَذَرَ ولم يأتِ بعُذْر، وعَذَّر: لم يَثْبُتْ له عُذْرٌ وأعْذَرَ: ثَبَتَ له عُذْرٌ، وقوله عز وجل (الآية) بالتثقيل، هم الذين لا عذر لهم ولكن يتكلفون عذرًا وقرئ: المُعْذِرُونَ بالتخفيف، وهم الذين لهم عذر، قرأها ابن عباس ساكنة العين، وكان يقول: والله لكذا أُنزلت، وقال: لعن الله المُعذِّرين... قال محمد بن سلام الجُمَحى: سألت يونس عن قوله تعالى: ﴿وجاء المُعذِّرون﴾ فقلت له: المعذرون مخففة كأنها أقيس، فقال يونس: قال أبو عمرو بن العلاء: كلا الفريقين كان مُسيئًا، جاء قوم فَعذَّروا وجَلَّحَ آخرون فقعدوا...»[2].

إن هذا التوجيه اللغوى الذى مال فيما يبدو إلى مروية ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضى الله عنهما قد وقف بالكلمة عند حدود مواضعتها اللغوية، ولم يربطها بملابساتها وسياقها، فضلاً عمَّا فيه من ردٍّ لقراءة العامة؛ لذلك يُعَدُّ ما ذهب إليه

= النحاس ٤/ ٧٨-٨١، ومعانى القرآن وإعرابه ٣/ ٢٠٧، ٢٠٨ والحجة فى القراءات السبع ص ٢١٢ والحجة للقراء السبعة ٥/ ٧٣، ٧٤، والكشف ٢/ ٣٨، والمحرر الوجيز ١٠/ ٢٠٢، ٢٠٣، وإعراب الشواذ ٢/ ٦٤٢، ٦٤٣، والجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١٢١، والبحر المحيط ٥/ ٥٠٦ والدر المصون ٤/ ٣٣٩، ٣٤٠، وفتح البارى ٨/ ٢٣٦، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٥/ ٣٤٣، والفتوحات الإلهية ٢/ ٥٧٨، ٥٧٩، ويوازن باللسان (فرط).

(١) قرأها الجمهور بفتح العين وتشديد الذال مكسورة، وقرأها يعقوب بسكون العين وكسر الذال خفيفة وافقه الشنبوذى وتروى كذلك عن ابن عباس، وقرئ فى الشاذ بفتح الذال وتشديدها عن قتادة، وبفتح الذال وتخفيفها عن السدى و(المعاررون) عن ابن أبى ليلى، و(المعتذرون) عن سعيد ابن جبير، ينظر: الإتحاف ٢/ ٩٦، والشواذ ص ٥٤، والبحر المحيط ٥/ ٨٣، ٨٤.

(٢) اللسان: (عذر)، وينظر: الكشاف ٢/ ٣٠٠.

النيسابورى (ت٧٢٨هـ) وافيًا بغرضنا هنا، فقد رأى أن «من قرأ بالتخفيف فهو من أعذر إذا اجتهد فى العذر وبالغ فيه ومنه قولهم: «من أنذر فقد أعذر»، فكأنه تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكافرين، فالمعْذِرون هم الذين أتوا بالعذر وهم أَسَدٌ وغَطَفَان، قالوا: إن لنا أتباعًا وعيالاً، وإن بنا جهدًا فأْذَنْ لنا فى التخلُّف. . . ومن قرأ بالتشديد ففيه وجهان، الأول: أن يكون من التعذير وهو التقصير فى الأمر والتوانى فيه، وحقيقته أن يوهم أن له عذرًا فيما يفعل ولا عذر له، والثانى: وقد ذكره الفراء والزجاج وابن الأنبارى أنه من الاعتذار والأصل فيه المعتذرون - يؤيده قراءة سعيد بن جبير - والاعتذار قد يكون بالكذب كقوله تعالى: ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لاَّ تَعْتَذِرُوا ﴾ [التوبة: ٩٤]. وقد يكون صحيحًا كقول القائل [لبيد].

ومن يَبْكِ حولاً كاملاً فقد اعتَذَرْ

أى جاء بعذر صحيح، فإذا أخذنا بقراءة التخفيف كان المعْذِرون صادقين، وإذا أخذنابقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين احتمل الأمرين، ومن المفسرين من رجح جانب صدقهم: لأنه تعالى ميَّزهم من الكافرين بقوله: ﴿وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ٩٠]، ومنهم من مال إلى أنهم كاذبون»[١].

فيتضح من ذلك السرّ فى اختيار جمهور القراء (المُعذِّرون) بالتشديد؟ إذ هى تحتمل المعنيين، وعليه فإن المعتذرين كانوا صنفين: مُحقًّا فى اعتذاره، فقبله رسول الله ﷺ، ومُبطلاً فيه فقال لهم الرسول «يُغنينى الله عنكم»[٢]، وهذا هو المعنى الذى أبرزه السياق القرآنى عقيب الفريقين الذين اعتذروا بالحق أو الباطل، والذين قعدوا كاذبين دون عذر أو شبهة عذر ﴿ سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ أى: من هؤلاء المتقدمين والله أعلم.

ومن أمثلته كذلك كلمة (العادين) التى اختلفت قراءاتها[٣] فى قول الله تعالى:

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان ١١/٣، ٤ بهامش جامع البيان، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٢٢٤، ٢٢٥، والبحر المحيط ٥/ ٨٣، ٨٤.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٣٨١ وحاشية الشهاب ٤/ ٣٥٣.

(٣) قرأها الجمهور بتشديد الدال، وقرأ الحسن والكسائى فى رواية بتخفيف الدال وقرئ العاديين بلا نسبة، ينظر: الشواذ ص٩٩، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٢٨٩، والبحر المحيط ٦/ ٤٢٤.

﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (١١٢) قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ﴾ [المؤمنون: ١١٢-١١٣].

يقول الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) مجملاً توجيهاتهم: «العادِّين، أى: المتمكنين من العدِّ، فإنَّا بما دُهمنا من العذاب بمعزل من ذلك، أو الملائكة العادِّين لأعمال العباد وأعمالهم على ما رواه جماعة عن مجاهد... (العادِين) بتخفيف الدال، أى: الظلمة، فإنهم يقولون كما نقول، كأن الاتباع يسمون الرؤساء بذلك لظلمهم إياهم بإضلالهم، وقرئ (العادِيِّين) بتشديد الياء جمع عاديّ نسبة إلى قوم عاد، والمراد بهم المعمَّرون؛ لأن قوم عاد كانوا يُعمَّرون كثيرًا، أى: فاسأل القدماء المعمرين فإنهم أيضًا يستقصرون مدة لبثهم»[(١)].

وعلى الرغم من أن مقام الآية يحتمل كل تلك المعانى التى تعاقبت عليها من اختلاف قراءاتها، فإن سياقها كذلك يُفصح عن الموافقة البديعة لقراءة الجمهور، ومدى مشاكلتها لصدر السؤال الذى سيق توبيخًا لهم على غفلتهم وظنهم الخلود فى العاجلة، فلما دهمهم ما وُعدوا به من شدة العذاب استقلوا مدة لبثهم فى الدنيا حتى ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، فَسَلُوا مَنْ يتمكَّنون من الحساب والعدِّ؛ لما هم فيه من نصب ولغوب..

ومن ذلك ما جاء فى كلمة (تلقونه)[(٢)] من قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥].

ومدار الأمر هنا على قراءة الجمهور (تَلَقَّونه) وقراءة السيدة عائشة رضى الله عنها (تَلِقُونَه) وجاءت قراءة العامة على معنى التلقِّى، أما قراءة أم المؤمنين فأصلها

(١) روح المعانى ١٨/ ٧٠ وينظر: الكشاف ٣/ ٢٠٦، والجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١٥٦، والفريد ٣/ ٥٨٢ والبحر المحيط ٦/ ٤٢٤، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٦/ ٣٤٩.

(٢) قرأها جمهور القراء بفتح التاء واللام، وتشديد القاف مع فتحها كذلك، وروى ابن جنى عدة قراءات، (إذ تلقونه) عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهما وابن يعمر وعثمان الثقفى، و(تلقونه) عن ابن السميفع، و(تقفونه) و (تثقفونه) عن أم ابن عينة، ينظر: المحتسب ٢/ ١٠٤، و(تألقونه) عن أبى جعفر وزيد بن أسلم، و(تلقونه) عن اليمانى، و(تتلقونه) عن أبى بن كعب، و(تلقونه) عن بعضهم، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٠٠، والبحر المحيط ٦/ ٤٣٨.

من الولق وهو الإسراع فى السير، أو الكذب؛ إذ جعل بمنزلة السير إذا أسرع فيه، وقيل: تُدبِّرونه أو يُديرونه»[1].

وقال ابن قتيبة (ت٢٧٦ هـ): ﴿ تَلَقَّونه بألسنتكم ﴾ أى: تقبلونه وتقولونه و«تَلِقُونه» من الولق وهو الكذب، والمعنيان جميعًا وإن اختلفا صحيحان؛ لأنهم قبلوه وقالوه وهو كذب، فأنزل الله على نبيه بالمعنيين جميعًا فى غرضين»[2].

ولكنَّا لانستطيع الآن أن نذهب مذهب ابن قتيبة فى الجمع بين القراءتين؛ إذ إن قراءة السيدة عائشة عدَّها المحققون من علماء القراءات فى غير المتواتر، ومن ثَمَّ لا يجوز القول هنا بالجمع بينهما؛ لأن هذا لا يجوز إلا فيما ثبت تواتره، ولكنَّ عذر ابن قتيبة مازال قائمًا، فقد كان فى عصر لـمَّا تُضْبط فيه القراءات هذا الضبطَ الذى عُهِد عن ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) وتلقته الأمة بعد ذلك بالقبول.

كما أن مقام الآية وسياقها يوحى بذلك المعنى الذى دلت عليه قراءة (تلقونه) فقد وردت الآية مع غيرها؛ لتحكى مآل أولئك الذين جاءوا بالإفك وخاضوا فيه حتى صار حديثهم فيه بادىَ الرأى، ولو أجالوا فيه بصائرهم ما تَلَقَّوه بألسنتهم وما قالوه بأفواههم، فهو إفك ومحض افتراء.

ومثله كذلك ما تردد فى كلمة (تكلمهم)[3] من قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾ [النمل: ٨٢].

قال الراغب (ت ٥٠٢ هـ) : «الكَلْمُ التأثير المدرك بإحدى الحاسَّتين، فالكَلامُ مُدرَك بحاسة السمع، والكَلْم بحاسة البصر، وكَلَّمْته جرحته جراحة بان تأثيرُها، ولاجتماعها فى ذلك قال الشاعر:

والكَلِمُ الأصِيلُ كَأَرْغَبِ الكَلْمِ»[4]

---

(١) ينظر: اللسان: (لقى) و(ولق)، والمحتسب ٢/ ١٠٤، ١٠٥، والكشاف ٣/ ٢١٩، والجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٢٠٤، والتبيان ٢/ ٩٦٧، والبحر المحيط ٦/ ٤٣٨.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٤٠.

(٣) كذا قراءة الجمهور، وقرأ (تكلمهم) بفتح التاء وتخفيف اللام مكسورة ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والجحدرى وأبو زرعة، ينظر: الشواذ ص ١١٠، والمحتسب ٢/ ١٤٤.

(٤) المفردات ص ٤٣٩، وينظر: اللسان (كلم).

وبناء على ذلك فإن قراءة الجمهور تحتمل المعنيين: الكلام، والكَلْم بمعنى الجرح أو الوسم، واستدلوا على ذلك بما روى عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) حين سئل عن هذه الآية فقال: «هى والله تُكلِّمهم، وتَكْلِمُهم، تُكلِّم المؤمن وتكْلِم الكافر والفاجر أى تجرحه»[١] وكأنه رضى الله عنه قد ذهب إلى الجمع بين القراءتين، أو أنه استدل بقراءته على المعنى الذى تحتمله القراءة العامة « ويجوز أن يستدل بالتخفيف على أن المراد بالتكليم: التجريح. . . وأن يستدل بقراءة أُبَىّ: (تُنَبِّئهم) وبقراءة ابن مسعود: (تُكَلِّمهم بأن الناس) على أنه من الكلام»[٢].

والذى تجدر الإشارة إليه فى ذلك المقام هو أن قراءة الجمهور قد احتملت التأويلين معًا: معنى الكلام من التكليم، ومعنى الجرح أو الوسم من الكلم، وليس أدل على ذلك من محاولتهم الاستدلال بالقراءات غير المتواترة فى إبراز هذين المعنيين.

وللاستدلال على تلك الظاهرة، تتردَّد على سمعنا كلمتا (يدعون ويدع)[٣] اللتان وردتا فى موضعين من آى التنزيل هما:

﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [الطور: ١٣].

﴿فَذَٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢].

ويدور الدَّعُّ فى اللغة حول معنى الدفع والزجر[٤]، وهو كذلك فى الآيتين - على قراءة الجمهور - فآية الطور - كما جاء فى التفسير - تصوير لمساق أصحاب جهنم، وهم يُدفعون إليها دفعًا، مغلولة أيديهم إلى أعناقهم، مجموعة نواصيهم إلى أقدامهم، أما القراءة الأخرى فهى من الدعاء، وتحتمل على هذا المعنى

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٢٣٨، وينظر: المحرر الوجيز ١٢/ ١٣٢، ١٣٣، والتبيان ٢/ ١٠١٤، والفريد ٣/ ٦٩٦، ٦٩٧، والبحر المحيط ٧/ ٩٧، والدرالمصون ٥/ ٢٧٣، ٢٧٤، وحاشية الشهاب ٧/ ٥٩، وحاشية الجمل ٣/ ٣٢٨.

(٢) الكشاف ٣/ ٣٨٥، وينظر: المحتسب ٢/ ١٤٥، ويوازن بما فى الخصائص ١/ ١٣.

(٣) قراهما الجمهور بتشديد العين مع ضمها، وقرأ على وأبو رجاء والسلمى وزيد بن على (يدعون) بسكون الدال وفتح العين من الدعاء، كما قرأ على والحسن وأبو رجاء والسلمى واليمانى (يدع) بفتح الدال وتخفيف العين، ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٤٧، ٥١٧، والشواذ ص١٨١.

(٤) ينظر: المفردات (دع) ص ١٦٩، واللسان (دعع)

وجهين: فإما أن تكون على سبيل السخرية والتهكُّم من هؤلاء المكذبين، وتكون (دعًّا) حالاً بمعنى مدعوعين، وإما أن تكون على سبيل ترتُّب الأفعال، فتكون الدعوة ثم يترتب عليها الدفع بعد ذلك[1].

وآية الماعون تصورُ صفة من صفات المكذبين بالدين، أولئك الذين يدفعون اليتيم دفعًا عنيفًا، ويزجرونه زجرًا، أما القراءات الأخرى فهي كما يذهب ابن جني (ت٣٩٢هـ) قريبة من ذلك؛ لأن معناها: يترك اليتيم فلا يُحْسِنُ إليه ويجفوه[2].

ولأن الآيتين قد وردتا في سياق الوعيد والزجر والتنفير من كلا الموقفين، فقد اختار العامة القراءة بالتشديد؛ حيث إنها تبرز هذه المعاني وتصورها تصويرًا بالغًا.

ومن مظاهر تغاير المبنى بين القراءة اختلاف هيئة الكلمة بغير التخفيف والتشديد مما يؤدي إلى تغاير معناها من قراءة إلى أخرى، دلَّت على ذلك قراءتا (تسلمون)[3] من قوله تعالى: ﴿ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ [النحل: ٨١].

فقد حُمِلت قراءة الجمهور على معنى الإسلام، وحُمِلت الأخرى على معنى السلامة من الجراح نظرًا لمناسبتها لقوله تعالى: ﴿ تقيكم بأسكم ﴾، يقول ابن عطية (ت ٥٤٦هـ): «فتكون اللفظة مخصوصة في بأس الحرب، وما في (لعل) من الترجي والتوقُّع فهو في حيِّز البشر المخاطبين، أي: لو نظر الناظر هذه الحال لترجَّى منهم إسلامهم»[4].

---

(١) ينظر في ذلك: الكشاف ٤/ ٤٠٩، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٦٤، والبحر المحيط ٨/ ١٤٧، والبيضاوي بحاشية الشهاب ٨/ ١٠٣.

(٢) ينظر: المحتسب ٢/ ٣٧٤، والتبيان ٢/ ١٣٠٦، والكشاف ٤/ ٨٠٤، والبحر المحيط ٨/ ٢١٧، وحاشية الشهاب ٨/ ٤٠١.

(٣) قرأها الجمهور (تُسلِمون) بضم التاء وسكون السين وكسر اللام من أسلم، وقرأها ابن عباس رضي الله عنهما (تَسلَمون) بفتح التاء واللام من سلم، ينظر: الشواذ ص ٧٤، والبحر المحيط ٥/ ٥٢٤.

(٤) المحرر الوجيز ١٠/ ٢١٩، وينظر: الدر المصون ٤/ ٣٥٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢١٦.

وضعَّف القرطبي (ت ٦٧١ هـ) سند تلك القـراءة، وركن إلى اختـيار قراءة الجمهور التي تعني عنده «تستسلمـون وتنقادون إلى معرفة الله وطاعته؛ شكراً على نعمه» مـستدلاً على ذلك باختـيار أبى عبيـد (ت ٢٢٤ هـ): «لأن ما أنعم الله به علينا من الإسلام افضل مما أنعم به من السلامة من الجراح»(١).

ورأى أن حمل (تَسْلَمُونَ) على السلامة من الجراح فيه تحديد لمتعلقاتها المحذوفة اصلاً للدلالة على العموم والشمول، وليس فى قوله ﴿تقيكم بأسكم﴾ دلالة على تخصيص مفهـومها بذلك المعنى الذى تعلَّق به الموجهون؛ لأن ﴿لعلكم تسلمون﴾ جاء كالتـعليل أو التتميم لسيـاق الآيتين قبلها، سواءٌ على قـراءة العامة التى تنص على العلة الغـائية التى تُرَجَّى من إنعـام الأبصار والبـصائر فى آيات الله ونعـمه، بالإيمان به والانقياد له، أم على القراءة الأخرى باستشراف آفاق متعلقها المحذوف وباتساع مفهوماته.

ويبـدو أن ذلك هو ما فطن إليـه الزمـخشـرى (ت ٥٣٨ هـ) حين راح يعـدد مجموعة تقديرات تحتملها قراءة (تَسْلَمون) من السلامة، فهى قد تعنى «تشكرون، فتـسلمون من العذاب، أو تسلم قلوبُـكم من الشر، وقيل: تسلمـون من الجراح بلبس الدروع»(٢).

ويجرى على هذا ما تردد في توجيـه قراءتي (تهجرون)(٣) من قوله جل وعز: ﴿ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنكِصُونَ ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ ﴾ [المؤمنون: ٦٦، ٦٧].

قال الراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢ هـ): «الهَجْر والهِـجْران مفارقة الإنسان غيره إمـا بالبـدن أو باللسـان أو بالقلب. . . وأَهْجَرَ فلانٌ إذا أتى بهُـجْر من الكلام عن قصد، وهَجَرَ المريضُ إذا أتى ذلك مـن غير قصد. . . وقد يشبـه المبالغ فى الهجر بالمُهْجِر، فيقال أهجر إذا قصد ذلك»(٤).

---

(١) الجامع لاحكام القرآن ١٠/ ١٦١.

(٢) الكشاف ٢/ ٦٢٦، وينظر: البحر المحيط ٥/ ٥٢٤.

(٣) قرأها الجمهور بفتح التاء وضم الجيم، وقرأ نافع وحده بضم التاء وكسر الجيم وافقه ابن محيصن وحميد وتروى عن ابن عباس كذلك، ينظر: السبعة ص ٤٤٦، والنشر ٢/ ٣٢٩، والبحر المحيط ٦/ ٤١٣، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٢٨٦، وإبراز المعانى ص ٦٠٩.

(٤) المفردات: (هجر) ص٥٣٦، ٥٣٧، وينظر: أساس البلاغة: (هجر) ص ١٠٤٦.

ومعنى ذلك - بناء على ما ذكره الراغب وغيره - أن قراءة الجمهور تحتمل وجهين من المعنى «أحدهما: أن يكون عنى أنه وصفهم بالإعراض عن القرآن أو البيت أو رسول الله ﷺ ورفضه، والآخر: أن يكون عنى أنهم يقولون شيئًا من القول، كما يَهجُر الرجل في منامه إذا هَذَى، فكأنه وصفهم بأنهم يقولون في القرآن ما لا معنى له من القول»[1]، فقد كانوا يقولون في الرسول والقرآن ما ليس فيه ككونه سحرًا أو شعرًا، وهذا لا يضُرُّه؛ لأنه كالهذيان.

أما القراءة الأخرى فهي بمعنى الإفحاش في المنطق بالسبِّ وغيره، وقد رُوِي أنهم كانوا يسبّون الرسول والقرآن في مسامراتهم حول البيت ليلاً[2]؛ ومن ثَمَّ فقد جاءت الكلمة بالقراءتين معًا لكي تصوِّر كل هذه المعاني مجتمعة، وهي معانٍ لم تكن لتتحقق لو أن التنزيل المعجز قد اقتصر على تنزيل تلك الكلمة بوجه واحدٍ من وجوه القراءة، وإنما تعددت وجوهه تحقيقًا لذلك الأصل المعتبر من المبالغة في إعجازه بإيجازه.

وقد يرجع التغاير الصرفي إلى نوع ما من الاختلاف الصوتي، وذلك بأن يتعاقب على الكلمة حرفان أو أكثر، فيبدل أحدهما من الآخر بما يُغيِّر الكلمة عن أصلها ومعناها، وفي كتب القراءات وتوجيهها جملة وافرة من هذه الظاهرة كان يمكن إدراجها في المبحث الأول[3]، لكنا ضربنا عنها الذكر صفحًا؛ لقليل صلتها بـمُتَّجه الدراسة، فضلاً عن صلتها الوثيقة بما يسمى بالإبدال في فقه اللغة. وأكثر ما وقع هذا النوع في القراءات غير المتواترة ويقل وقوعه في سواها، وقد اشتهر من أمثلته كلمتا (فتبينوا وفتثبتوا)[4] في موضعين من آي الذكر الحكيم:

---

(١) جامع البيان ١٨/ ٣١، ٣٢. وينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٣٩، وإعراب القراءات السبع ٢/ ٩٢، ٩٣ والحجة في القراءات السبع ص ٢٥٨، والحجة للفارسي ٥/ ٢٩٨، وحجة القراءات ص ٤٨٩، والمحرر الوجيز ١١/ ٢٤٣، والكشاف ٣/ ١٩٤، والتبيان ٢/ ٩٥٨، ٩٥٩، وإعراب القراءات الشواذ ٢/ ٨٢٦، والفريد ٣/ ٥٧٦، ٥٧٧، والدر المصون ٥/ ١٩٦، والبيضاوي بحاشية الشهاب ٦/ ٣٣٩، والفتوحات الإلهية ٣/ ١٩٧، ولسان العرب: مادة (هجر).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١٣٧، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣١٩.

(٣) مثال ذلك ما ورد في آية [يوسف: ٨٧] ﴿اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه﴾ وآية [الإسراء: ٥]: ﴿فجاسوا خلال الديار﴾، وآية [الحجرات: ١٢]: ﴿ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا﴾ فقد قرئ كل ذلك بإبدال الجيم بالحاء أو العكس. ينظر: الشواذ ص ٦، والمحتسب ٢/ ١٥.

(٤) قرأها حمزة والكسائي وخلف من التثبيت بالثاء، وافقهم الحسن والأعمش، وقرأها الباقون بالتاء من التبين. ينظر: السبعة ص ٢٣٦، والنشر ٢/ ٢٥١، والإتحاف ١/ ٥١٨.

﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيرا﴾ [النساء: ٩٤].

﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾ [الحجرات: ٦].

فذهب فريق من الموجهين إلى أن معنيهما متقارب؛ لأن من تبيَّن فقد تثبَّت، ومن تَثَبَّتَ فقد تبيَّن(١)، ويربط آخرون بين الصيغتين وسياق الآيتين، فحجة من قرأ بالثاء «أنه لما كان معنى الآية الحضَّ للمؤمنين على التأنى، وترك الإقدام على القتل... أتى بالتثبيت؛ لأنه خلاف الإقدام، والتثبُّت أفسح للمأمور من التبيُّن؛ لأن كلَّ من أراد أن يتثبَّت قدر على ذلك، وليس كل من أراد أن يتبين قدر على ذلك؛ لأنه قد يتبين، ولا يتبين له ما أراد بيانه، وحجة من قرأ بالياء من البيان أنه لما كان معنى الآية: افحصوا عن أمر من لقيتموه، واكشفوا عن حاله قبل أن تبطشوا بقتله حتى تتبين لكم حقيقة ما هو عليه من الدين حمل على التبين لأنه به يظهر الأمر، وأيضًا فإن التبين يعم التثبت؛ لأن كل من تبين أمراً فليس يتبيَّنه إلا بعد تثبت ظهر له ذلك الأمر أو لم يظهر، لابد من التثبت مع التبين، ففى التبيُّن معنى التثبت، وليس كل من تثبَّت فى أمر تبيَّنه، قد يتثبت ولا يتبين له الأمر، فالتبين أعم من التثبيت فى المعنى لاشتماله على التثبت، وقد جاء عن النبى عليه السلام أنه قال: (التبين من الله والعجلة من الشيطان فتبينوا)، والاختيار القراءة بالياء لعموم لفظها ولأن أكثر القراء عليها»(٢).

وإذا كان الفارسى (ت ٣٧٧هـ) ومكى (ت٤٣٧هـ) قد حملا قراءة (فتبينوا) على معنى العموم كما سبق، فإن أبا شامة (ت٦٦٥هـ) يحمل القراءتين على

(١) ينظر: معانى القرآن للفراء ١/ ٢٨٣، ٣/ ٧١، ومعانى القرآن وإعرابه ٢/ ٩٢، ومعانى القرآن للنحاس ٢/ ١٦٦، ومعانى القراءات ١/ ٣١٥، والحجة فى القراءات السبع ص١٢٦، وحجة القراءات ص ٢٠٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٢١٧، والتبيان ١/ ٣٨٢، ويوازن بما فى اللسان: مادة (بين).

(٢) الكشف ١/ ٣٩٤، ٣٩٥، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨١، ٢١١/ ٤، والحجة للقراء السبعة ٣/ ١٧٤، ١٧٥، والتفسير الكبير ١١/ ٦٥٣، والبحر المحيط ٣/ ٣٢٨.

ترتب الأفعال فى الوجود، فيكون التثبُّت أولاً، ثم يأتى التبيُّن؛ ليكون ثمرته ونتيجته[1]، وذاك ما نركن إليه بناءً على جواز تغاير معنى القراءتين؛ تحقيقًا لذلك الأصل المعتبر من تغاير القراءات، الدَّال على كمال إعجازه بإيجازه.

ومن أمثلته كذلك ما تردد فى قراءتى (فأثابهم، وآتينا بها)[2] من قول الله تعالى:

﴿ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة: ٨٥].

﴿ . . . وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

فالإيتاء فى آية المائدة بمعنى الإعطاء لا من الإثابة؛ ومن ثم فإن الإثابة فى ذلك الموضع « أبلغ من الإعطاء؛ لأنه يلزم أن يكون عن عمل بخلاف الإعطاء فإنه لا يلزم أن يكون عن عمل، ولذلك جاء أخيراً ﴿ وذلك جزاء المحسنين ﴾ فنبَّه على أن تلك الإثابة هى جزاء، والجزاء لا يكون إلا عن عمل»[3].

أما آية الأنبياء فقد تعاقب عليها ثلاثة معان: جئنا بها على قراءة الجمهور، وأثبنا بها من الثواب على القراءة الثانية، ثم جازينا بها من الإتيان على الأخرى[4]، وإن كانت الآية تحتمل كل هذه المعانى، فإن سياقها يرجِّح المعنى الأول الذى اختاره الجمهور؛ لأنها مسوقة لبيان عدل الله التام، فهو لا يترك كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها، ثم حاسب عليها وجازى بها، فإذا أخذنا بالمعنين الآخرين كان قوله ﴿ وكفى بنا حاسبين ﴾ كالتذييل المقرر لمضمون الآية قبله على القراءتين الآخريين.

---

(١) ينظر: إبراز المعانى ص ٤٢٠، ويوازن بما فى تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٨/ ٧٦.

(٢) قرأ الجمهور موضع المائدة من الإثابة وقرأ الحسن (فآتاهم) من الإيتاء، كذلك قرأ الجمهور موضع الأنبياء (أتينا) بقصر الهمزة، وقرأ حميد (أثبنا بها)، وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير وغيرهم (آتينا بها)، ينظر على الترتيب الشواذ ص ٣٤، ٩٢، والبحر المحيط ٤/ ٨، ٦/ ٣١٦.

(٣) البحر المحيط: ٤/ ٨، وينظر: الدر المصون ٢/ ٥٩٨.

(٤) ينظر: الكشاف ٣/ ١٢٠ والجامع لأحكام القرآن ١١/ ٢٩٤، والتبيان ٢/ ٩١٩ والبحر المحبط ٦/ ٣١٦.

وكذلك قراءتا (ضللت وضللنا)[1] في قول الله عز وجل:

﴿قُل لاَّ أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام : ٥٦].

﴿وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: ١٠].

يرى الزجاج (ت ٣١١ هـ) أن: «مَنْ قرأ صللنا بالصاد المهملة فهو على ضربين، أحدهما أنتنا وتغيرنا وتغيَّرت صورنا من صَلَّ اللحم وأصلَّ إذا أنتن وتغيَّر، والضرب الثاني: صللنا يبسنا من الصَّلَّة وهي الأرض اليابسة»[2].

وهذان المعنيان إن صلحا مع آية السجدة؛ إذ لهما بسياقها عُلْقة ومناسبة، فإنهما لا يصلحان مع سياق آية الأنعام إلا بتمحُّل، فلا معنى لها إلا الضلال الذي هو نقيض الهداية والله أعلم.

ومن ذلك «ساوريكم»[3] في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٥].

قال ابن جني (ت٣٩٢هـ) في قراءة الحسن: «ظاهر هذه القراءة مردود... إلا أن لها وجهًا ما، وهو أن يكون أراد: «سأريكم»، ثم أشبع ضمة الهمزة فأنشأ عنها واوًا، فصارت «سأوريكم»... وزاد في احتمال الواو في هذا الموضع أنه موضع وعيد وإغلاظ فمكَّن الصوت فيه، وزاد إشباعه واعتماده، فألحقت الواو فيه لما ذكرنا»[4].

وإذا كان ابن جني قد حمل تلك القراءة على الإشباع، والتمس له وجهًا بلاغيًا مرتبطًا بسياق الآية، فإن جمهور الموجهين يردون ذلك؛ اعتمادًا على أن الإشباع

---

(١) قرأها الجمهور بالضاد المعجمة في الموضعين، ويروى عن الحسن ويحيى بن وثاب وابن أبي ليلى بالصاد المهملة، ينظر: الشواذ ص ٣٧، ١١٨، والبحر المحيط ٤/ ١٤٢، ٧/ ٢٠٠.

(٢) لسان العرب مادة صلل، وينظر: المفردات ص ٢٨٤، والمحتسب ٢/ ١٧٣، ١٧٤، والكشاف ٣/ ٥٠٩ والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٩٢، والتبيان ٢/ ٩٤٧، والبحر المحيط ٤/ ١٤٢، والدر المصون ٣/ ٧٧.

(٣) قرأها الجمهور بالواو رسمًا لا نطقًا وقرأ الحسن بالواو رسمًا ونطقًا، وابن عباس وقسامة ابن زهير بالثاء، ينظر: البحر المحيط ٤/ ٣٨٩، والشواذ ص٤٦.

(٤) المحتسب ١/ ٢٥٨، ٢٥٩، وينظر: المحرر الوجيز ٧/ ١٦٠، ١٦١.

بابه الضرورة[1] ويستأنسون بتحليل الزمخشري (ت ٨٣٥هـ) بأن (سأوريكم) لغة فاشية في الحجاز «يقال أورني كذا وأوريته، ووجهه أن تكون من أوريتُ الزَّند كأن المعنى: بيِّنه لي وأنره لأستبينه»[2].

أما القراءة بالثاء فهي من الإرث اعتماداً على قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]، والآية بعد تحتمل كل هذه المعاني؛ حيث إن نسقها لا يقف عند حدود الوعيد والإغلاظ الذي وقف عنده ابن جني وإنما يدل كذلك على وعد الله للذين يتمسكون بمنهجه بالتمكين لهم في الأرض، علاوة على معنى الاعتبار الذي تشي به قراءة الجمهور.

ومن نماذجه كذلك كلمة (فاستغاثه)[3] في قول تعالى: ﴿ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥].

وقد جاءت قراءة العامة لتدل على طلب الغوث والنصرة على القبطي، ودلت الأخرى على طلب الإعانة، ولكن اللافت للنظر هنا أن أبا حيان (ت ٧٤٥هـ) ينقل لنا موقفين متضادين حيال هذه القراءة، فقد «قال أبو القاسم يوسف بن على بن جبارة: والاختيار قراءة ابن مُقْسم؛ لأن الإعانة أولى في هذا الباب، وقال ابن عطية: ذكرها الأخفش وهي تصحيف لا قراءة»[4]، ومن ثَمَّ يرى السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) أن «نسبة التصحيف إلى هؤلاء غير محمودة، كما أن تغالي الهذلي في اختيار الشاذة غير محمود»[5].

وآخر ما نستدل به مثالاً على ذلك النوع قراءتا (يغنيه)[6] من قول الله عز وجل: ﴿ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾ [عبس: ٣٧].

---

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ١٠/٦:١٠.

(٢) الكشاف ٢/١٥٨، وينظر: البحر المحيط ٤/٣٨٩، والدر المصون ٣/٣٤١، ٣٤٢، والبيضاوي بحاشية الشهاب ٤/٢١٨، وروح المعاني ٩/ ٦٠.

(٣) قرأها الجمهور بالغين والثاء المثلثة، ورويت عن سيبويه وابن مقسم والزعفراني بالعين المهملة والنون، ينظر: الشواذ ص ١١٢، والبحر المحيط ٧/١٠٩.

(٤) البحر المحيط: ٧/١٠٩.

(٥) الدر المصون ٥/ ٣٣٥.

(٦) قرأها الجمهور بالغين المعجمة وضم الياء، وقرأها الزهري وابن محيصن وابن أبي عبلة وحميد وابن السميفع بالعين المهملة، ينظر: البحر المحيط ٨/ ٤٣٠، وفي روح المعاني ١١/٣٤: (يقال إنها من تصحيفات ابن المقفع).

فمعنى القراءة بالمعجمة: يشغله عن قرابته ويكفيه عن زيادة عليه، ومعنى المهملة: يُهِمُّه، قال ابن جنى (ت ٣٩٢هـ): «وهذه قراءة حسنة أيضًا، إلا أن التى عليها الجماعة أقوى معنى؛ وذلك أن الإنسان قد يعنيه الشىء ولا يغنيه عن غيره، وذلك كأن يكون له ألف درهم، فيؤخذ منها مائةُ درهم، فيعنيه أمرهما، ولا يُغنيه عن بقية ماله أن يهتم به ويراعيه، فأما إذا أغناه الأمر عن غيره فإن ذلك أقوى المطلبين وأعلى الغرضين فاعرف ذلك مع وضوحه»[1].

وهذا يؤكد ما يتردد على أذهاننا من أن مسلك جمهور القراء فى اختياراتهم لم يكن اعتباطًا كيفما كان واتفق، وإنما راموا استيفاء المعانى التى تحتملها الآيات بقراءاتها، واعتبار ملابساتها الحالية التى تمثلت فى مناسبات النزول وغيرها، والمقالية المتمثلة فى سياقاتها فى السورة نفسها ثم فى القرآن كله، هذا بالإضافة إلى الأخذ بمبدأ الرواية وتصحيح السند.

وقد تفرَّد النصُّ القرآنى دون غيره من النصوص بهذه الإمكانات التى يُضفيها تعدُّد قراءاته وتغايرها على المعنى الدلالى، وإذا كان هذا الجانب الذى عرضنا لغير قليل من نماذجه ذا صلة وثقى بعلمى الدلالة والتفسير، فإن له بالبلاغة بمفهومها الشامل علاقة لا تُنْكر؛ من حيث البحث فى تغاير الصيغ القرآنية وعلاقتها بالمعنى والتأويل، وربط ذلك بسياقات النص القرآنى وملابساته، أو بما اصطلح على تسميته بلاغيًا بتآزر المقال مع المقام.

ومما يلفت النظر هنا أن البحث البلاغى الخالص، لم يُعرِ هذا الجانبَ القرائى كبير اهتمام عند بحثه فى بلاغة المفرد، فضلاً عن عدم اهتمامه بتلك الفنون البلاغية التى ترتَّبت على تغاير القراءات، اللهمَّ بعض إشارات اهتبلها القزوينى (ت٧٣٩هـ) وغيره من موجهى القراءات، ومرد ذلك يعود فى شىء منه إلى اهتمام البلاغيين بالرواية المتواترة للمصحف الإمام، كما يعود إلى تلك النظرة الجزئية التى وقفت عند حدود الآية أو بعضها عند الاستشهاد على فنون البلاغة والتمثيل لها.

أما الذين اهتموا بهذا الجانب حقًا فهم أهل اللغة والتفسير وأصحاب المعانى عند توجيههم للقراءات القرآنية والاحتجاج لها أو بها، وبذلك يصبح ما عرضنا له من تغاير بين المبنى والمعنى طرحًا جديدًا كلَّ الجدة على تلك البلاغة التقليدية، والبحث البلاغى برمَّته.

---

(١) المحتسب ٢/ ٣٥٣، وينظر: الفريد للمنتجب الهمدانى ٤/ ٦٢٩، ٦٣٠.

الفصل الثانى

التغاير الإعرابى فى القراءات
وأثره فى تنوع الدلالة

يدور الإعراب في اللغة حول معانى الإبانة والإفصاح والإظهار والإيضاح، والتكلُّم بالعربية وعدم اللحن «وإنما سمّى الإعرابُ إعرابًا؛ لتبيينه وإيضاحه»[1]. ومفهومُه فى الاصطلاح لا يبعد عن ذلك المعنى اللغوى؛ حيث يعنى عند النحاة «الإبانة عن المعانى باختلاف أواخر الكلم لتعاقُبِ العوامل فى أولها...»[2].

هذا، ويتردد على الأذهان منذ أمد بعيد اهتمامُ العلماء بظاهرة الإعراب، وبالسرِّ الذى ألجأ العربَ إليها، فطفقوا يعلّلون لذلك نظرًا وتطبيقًا، ويُبرزون قيمة الإعراب فى الإبانة عن المعانى الوظيفية التى تعتور الكلماتِ داخل سياقها، وأثرِ ذلك فى تنوع الدلالة أو فى تحديدها تقديمًا وتأخيرًا.

مصداق ذلك مثلاً ما صرَّح به الزَّجَّاجى (ت ٣٣٧ هـ) من «أن الأسماء لما كانت تعتورها المعانى، وتكون فاعلة ومفعولة، ومضافًا إليها، ولم يكن فى صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعانى، جعلت حركاتُ الإعراب فيها تُنبئ عن هذه المعانى، فقالوا: ضَرَبَ زيدٌ عَمْرًا، فدلوا برفع زيد على أن الفعل له، وبنصب عمرو على أن الفعل واقع به، وكذلك سائر المعانى... ليتّسعوا فى كلامهم ويُقدِّموا الفاعل إذا أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكونَ الحركاتُ دالةً على المعانى»[3].

---

(١) اللسان: مادة (عرب).

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٧٢.

(٣) الإيضاح فى علل النحو: ص ٦٩، ٧٠ بتحقيق الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط ثالثة ١٩٧٩، وينظر: الجمل للزجاجى ص ٢٦٠ بتحقيق على توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، الأردن ط ثانية ١٩٨٠، والخصائص ١/ ٣٥، وتأويل مشكل القرآن ص ١٤، والمقتضب ١/ ١٤٦ مطبوعة الشيخ عضيمة، المجلس الأعلى ١٣٩٩ هـ، واللغة لفندريس ص ١٨٧، ١٨٨ تعريب الدواخلى والقصاص، الأنجلو المصرية ١٩٥٠م، واللغة الشاعرة للعقاد ص ٢٦، ٢٧ =

وبعيدًا عن هَمِّ الجدل والخلاف الذى شغل مساحة واسعة فى فكرنا اللغوى قديمًا وحديثًا[1]، ودار فى مجملة حول أصل ظاهرة الإعراب، وقيمته فى الإبانة عن المعانى، فإنه ينبغى ألا نغالى فى تقديرنا لعلاقة حركات الإعراب بالمعنى البلاغى؛ إذ إن بعض ظواهر الإعراب ليس لها بذلك المعنى كبير تعلُّق، وإذا كنا لا ننكر صلة تلك الحركات بالمعانى الوظيفية من فاعلية ومفعولية وغير ذلك؛ لأنها وضعت أصلاً للوفاء بهذه المهمة.

ومن ثَمَّ يصبح لمقولة (الإعراب فرع المعنى) المأثورة عن القدماء[2] قيمتُها العلمية؛ لأنها تنص صراحة على أن حركات الإعراب بمجردها لا تدل على المعانى الوظيفية أو الدلالية التى تعترى الكلمة داخل سياقها، ولكنها (فرع) لذلك، ودال من دواله بمعونة القرائن المقالية والحالية التى تُلابس السياق[3].

على أية حال، فإن الذى نعنيه ههنا ونُعنى به هو ما تمخَّض عن تلك الأوجه النحوية - التى أوَّل بها الموجهون هذا النوع من التغاير القرائى - من تفاوت دلالى، ومعان نحوية كان لها أثرها فى غير قليل من تراكيب البلاغة وصورها.

= الأنجلو ١٩٦٠، ونظرية اللغة فى النقد العربى للدكتور عبد الحكيم راضى ص ٢١٢، ٢١٣ الخانجى ١٩٨٠، والبلاغة والأسلوبية للدكتور محمد عبد المطلب ص ٢٠١ هيئة الكتاب ١٩٨٤، ونحو المعانى للدكتور الجوارى ص ٢٣، ٢٤ مطبوعات المجمع العلمى العراقى ١٩٨٧.

(١) ينظر فى ذلك: الإيضاح فى علل النحو ص ٧٠ وإحياء النحو لإبراهيم مصطفى ص ٢٢، وما بعدها، لجنة التأليف ١٩٥١، وفقه اللغة للدكتور على عبد الواحد وافى ص ٢١٠، وما بعدها نهضة مصر ط ثامنة، ومن أسرار اللغة للدكتور أنيس ص ١٩٨، وما بعدها، الأنجلو ط رابعة ١٩٧٢، وفصول فى فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب ص ٣٦٩ وما بعدها، الخانجى، ط ثالثة ١٩٨٧، وفى التحليل اللغوى للدكتور خليل عمايرة ص ٦٧ وما بعدها، مكتبة المنار الأردن ط أولى ١٩٨٧.

(٢) ينظر: البرهان فى علوم القرآن ١/ ٣٠٢، والإتقان ١/ ٢٣٥، ويوازن بما فى الإنصاف لابن الأنبارى (المسألة الثانية) ١/ ٢٠، والصاحبى ص ٣٠٩ وما بعدها، والمزهر ١/ ٣٢٩، ٣٣٠، ومقدمة ابن خلدون ٣/ ١١٢٦٤.

(٣) ينظر: نتائج الفكر فى النحو للسهيلى ص ٨٢ بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنا، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا ١٩٧٨، واللغة العربية معناها ومبناها للدكتور تمام حسان ص ١٧٧، وما بعدها، مطبوعة هيئة الكتاب ١٩٧٩، ونحو التيسير للدكتور أحمد عبد الستار الجوارى ص ١٣٧، ١٣٨، ومطبوعة المجمع العلمى العراقى الثانية ١٩٨٤، والمعنى والإعراب فى تفسير القرطبى، محمد سعد محمد ص ٣٨، ٣٩ رسالة ماجستير، آداب الإسكندرية ١٩٨٩، والمعنى والإعراب عند النحويين، للدكتور عبد العزيز أبو عبد الله ١/ ٢١ وما بعدها، ليبيا ١٩٨٢.

المبحث الأول
تغاير إعراب الأسماء وتنوع الدلالة

وقد رصدت القراءات من ظواهره تغاير إعراب المصدر النائب عن فعله، الذى ذهب أهل اللغة إلى أن الأصل فيه النصب[1] ولكنه قد يُعدَل عنه إلى الرفع للدلالة على أوجه بلاغية تستفاد من السياق. يتبدّى ذلك واضحًا مما تردَّد فى توجيه قراءتى الرفع والنصب[2] لكلمة (الحمد) من قول الله تعالى ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١، ٢]، حيث عدلت بها القراءة العامة عن النصب إلى الرفع للدلالة على التعميم، وثبات المعنى واستقراره.

ونلحظ أن المعنى الأول قد فطن إليه الموجهون من استقراء كلام سيبويه (ت١٨٠هـ) واستكناه فحواه، فيقول النحاس (ت ٣٣٨ هـ): «ويقال الحمد خبر، وسبيل الخبر أن يفيد فما الفائدة فى هذا؟ والجواب عن هذا: أن سيبويه قال: إذا قال: الرجل الحمدُ لله بالرفع ففيه من المعنى مثلُ ما فى قوله: حمدْت الله حمدًا، إلا أن الذى يرفع الحمدَ يخبِر أن الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى، والذى ينصب الحمد يخبر أن الحمد منه وحده لله تعالى»[3].

وتعليل أبى جعفر هذا ومن ذهب مذهبه لم يَرِد بنصه فى الكتاب، أما المعنى الآخر فهو مستفاد من تقدير عامل الرفع والنصب؛ إذ يذهبون إلى أن الحمد مرفوع بالابتداء، وخبره الظرف وأصله النصب بإضمار فعله على أنه من المصادر التى تنصبها العرب بأفعال مضمرة فى معنى الإخبار، سوى أن «العدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره، ومنه قوله ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾[4] [هود: ٦٩] رفع السلام الثانى للدلالة على أن إبراهيم عليه

(١) ينظر فى ذلك مثلاً: الكتاب ١/ ٣١١ وما بعدها، والمقتضب ٣/ ٢١٩، ٢٢٠.

(٢) اتفق الجمهور على رفعها غير أنها رويت بالنصب عن سفيان بن عيينة ورؤبة بن العجاج، ينظر: مختصر الشواذ ص ١، والجامع لأحكام القرآن ١/ ١٨٢، مطبوعة دار الغد الخامسة ١٩٨٨.

(٣) معانى القرآن ١/ ٥٧، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٦٩، ١٧٠، والجامع لأحكام القرآن ١/ ١٨٢، ١٨٣، والبحر المحيط ١/ ١٨ ويوازن بما فى الكتاب ١/ ٣١٩، ٣٢٨.

(٤) اتفق الجمهور على نصب الأول ورفع الثانى فى الموضعين، وروى عن الأعمش رفعهما، ينظر: الإتحاف ٢/ ١٣٠.

السلام حيَّاهم بتحية أحسنَ من تحيتهم؛ لأن الرفع دل على ثبات السلام لهم دون تجدُّده وحدوثه، والمعنى نحمد الله حمدًا»[1].

ويكمن سرُّ هذا الفارق البلاغى بين وجهى الرفع والنصب فيما صرح به ابن المُنَيِّر (ت ٦٨٩ هـ) من «أن فى النصب إشعارًا بالفعل، وفى صيغة الفعل إشعارٌ بالتجدُّد والطُّروُّ، ولا كذلك الرفع، فإنه إنما يستدعى اسمًا، ذلك الاسم صفة ثابتة ألا ترى أن المقدر مع النصب: نحمد الله حمدًا، ومع الرفع: الحمد ثابت لله أو مستقر»[2].

وإذا كان معظم الموجهين قد حملوا التغاير بين الرفع والنصب على ذلك الوجه الشائع، تبعًا لتقدير المحذوف فى كلٍّ منهما من حيث الاسمية والفعلية، وقاسوا عليه معنى المفاضلة بين السلامين فى آيتى هود والذاريات، فإن السُّهيلى (ت٥٨١هـ) يلتمس لتغاير إعراب السلامين فى آية الذاريات فائدة بلاغية أخرى لا علاقة لها بتلك المفاضلة بينهما.

فالأول قد ورد منصوبًا «لأنه لم يقصد الحكاية، ولكنه جعله قولاً حسنًا وسمَّاه سلامًا؛ لأنه يؤدى معنى السلام فى رفع الوحشة ووقوع الأنس، وحُكى عن إبراهيم -عليه السلام- قولُه فرفع بالابتداء. وحصل من الفرق بين الكلامين: فى حكاية هذا ورفعه، ونصب ذلك؛ إشارةٌ لطيفة وفائدة شريفة، وهو أن السلام من دين الإسلام، والإسلام ملة إبراهيم - عليه السلام - وقد أُمرنا بالاتِّباع والاقتداء به، فحكى لنا قوله، ولم يحك لنا قول أضيافه؛ إذ لا فائدة فى تعريف كيفيته، وإنما الفائدة فى تبيين قول إبراهيم وكيفية تحيته؛ ليقع الاقتداء به، وأخبر عن قول الأضياف على الجملة لا على التفصيل، وعن قول إبراهيم - عليه السلام - مفصَّلاً مَحكيًا لهذه الحكمة والله أعلم»[3].

(١) الكشاف ١/ ٩، وينظر: جامع البيان ١/ ٦١، ومعانى الزجاج ١/ ١٣٨، ١٣٩، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٦٨، والتفسير الكبير١/ ٢٢٤، ٢٣٠، ٢٩/ ١٦٢، ١٦٣، والتبيان ١/ ٥، والفريد ١/ ١٦٢، وتفسير النسفى ١/ ٥، وغرائب القرآن ١/ ٧٣، وكتاب التسهيل لابن جزى ١/ ٥٩، والفريد للصفاقسى ص ٥٠، والبحر المحيط ١/ ١٨، والدر المصون للسمين الحلبى ١/ ٦٥، ٤/ ١١٢، والبيضاوى بحاشية الشهاب ١/ ٨١، ٨/ ٩٧، ٥/ ١١٣، والبرهان للزركشى ٤/ ٧١، وفتح القدير ١/ ١٩، وروح المعانى ١/ ٧٥، ٣/ ٩٣، ١٢/ ٩٤، ٢٧/ ١١، ويوازن بنتائج الفكر ص ٤١٥، ومجاز القرآن ١/ ٢٩١، ٢/ ٢٢٦.

(٢) حاشية الانتصاف ١/ ٩ بهامش الكشاف طبعة الريان، ويوازن بالكتاب ١/ ٣٦١ ،ما بعدها.

(٣) نتائج الفكر فى النحو ص ٤١٥، وينظر: مجاز القرآن ١/ ٢٩١، ٢/ ٢٢٦.

إن مرد هذه الفائدة كما نرى يعود إلى توخِّي معنى من معاني النحو؛ لأن (قلت) وما يتصرَّف عنها - قياسًا على ما مهَّده النحاة - قد وقعت فى كلام العرب على أن يُحكى بها ما كان كلامًا لا قولًا[1]، وعلى ذلك ورد السلام الأول منصوبًا فى جانب الأضياف؛ ليُنبِىءَ عن ترجمة قولهم بمعناه على تقدير: قالوا قولاً سلامًا أيًّا كان لفظه؛ إذ لا فائدة فى تعريف كيفيته، وورد كلام إبراهيم عليه السلام فى ردِّه عليهم مرفوعًا على سبيل الحكاية بنصِّه ولفظه؛ ليقع الاقتداء به.

وقد كان الأنسب أسلوبيًا أن يُتوخَّى مثل هذا التحليل فى توجيه نظائره التى وقعت بعد القول، وتغاير وجه قراءتها بين الرفع والنصب، ولكن الموجهين دأبوا على ترديد مذهبهم فى آية الفاتحة، وطفقوا يحملون عليه كذلك تغاير قراءتى (حطة ومعذرة وصبر) بالرفع والنصب[2] من قول الله تعالى:

﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٨].

﴿ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ [الأعراف: ١٦١].

﴿ قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الأعراف: ١٦٤].

﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ [يوسف: ١٨].

فيرون أن (حطة) فى آيتى البقرة والأعراف «خبر مبتدأ محذوف، أى مسألتُنا حطةٌ، وأمرك حطة، والأصل: النصب بمعنى: حُطَّ عنا ذنوبَنا حِطَّةً؛ وإنما رُفِعَتْ لتعطى معنى الثبات»[3].

---

(١) ينظر فى ذلك: كتاب سيبويه ١/ ١٢٢.

(٢) قرأ الجمهور (حطة) بالرفع فى الموضعين، وقرأ إبراهيم بن أبى عبلة موضع البقرة بالنصب، والحسن كذلك فى الأعراف، وقرأ الجمهور (معذرة) بالرفع، وحفص بالنصب، وافقه اليزيدى، وقرأ الجمهور (صبر) بالرفع، وقرأ أُبَى والأشهب وعيسى بن عمر بالنصب ورُوِى كذلك عن الكسائى، ينظر على الترتيب: السبعة ص ٢٩٦، والمحتسب ١/ ٢٦٤، والنشر ٢/ ٢٧٢، والإتحاف ٢/ ٦٦، والبحر المحيط ١/ ٢٢٢، ٤/ ٤٠٩، ٤١٢، ٥/ ٢٨٩.

(٣) الكشاف ١/ ١٤٢، ١٤٣، وينظر: معانى القرآن للأخفش الأوسط ١/ ١٠٢، ١٠٣ بتحقيق الدكتورة هدى قراعة، الخانجى ١٩٩٠، والتفسير الكبير ٣/ ٩٥، والفريد للهمدانى ١/ ٢٩٥، ٢٩٦، وتفسير النسفى ١/ ٥٠، والمجيد ص ٢٦١، ٢٦٢، والبحر المحيط ١/ ٢٢٢، والدر المصون ١/ ٢٣٢.

كذلك يتكئون على اختيار سيبويه (ت ١٨٠ هـ) قراءة العامة بالرفع فى (معذرة) للدلالة على أن هذا حالهم وديدنهم؛ لأنهم «لم يُريدوا أن يعتذروا اعتذارًا مستأنفًا من أمر لِيمُوا عليه ولكنهم قيل لهم: «لم تعظون قومًا»؟ قالوا: موعظُتنا معذرةٌ إلى ربكم، ولو قال رجل لرجل: معذرة إلى الله وإليك من كذا وكذا يريد اعتذارًا لنصب»[(١)].

ويتردد مثل ذلك فى (صبر) يعقوب عليه السلام الذى حملوه على رواية الرفع فى قول الشاعر:

يَشكو إِليَّ جَمَلِي طُولَ السُّرَى   صَبْرٌ جَمِيلٌ فكِلانَا مُبتَلَى

ويرون أن النصب فى البيت أجود؛ لأن الجَمَل كان شاكيًا لطول السرى فأمره صاحبه بالصبر، أما الرفع فى الآية فهو إخبار عن يعقوب بصبر حاصل أو سيكون حاصلاً عند فقدانه يوسف[(٢)] بناء على تقدير الاسم المحذوف سواء أكان مبتدأ أم خبرًا.

بَيْدَ أن ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) يلتمس لقراءة النصب وجهًا بلاغيًا يعدل به الوجهة اللغوية على تقدير أن يعقوب عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه فى أثناء مخاطبة بنيه[(٣)]، وهذا قريب من مفهوم الالتفات بمفهومه الواسع عند ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) وغيره[(٤)]، كما يمكن أن يندرج تحت ما يسمى بالتجريد؛

---

(١) الكتاب ١/ ٣٢٠، ٣٢١، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٧، ١٥٨، والحجة للقراء السبعة ٤/ ٩٧، ٩٨، والفريد للهمدانى ٢/ ٣٧٦، والبحر المحيط ٤/ ٤١٢، والدر المصون ٣/ ٣٦١، والفتوحات الإلهية ٢/ ٢٠٣، ويوازن ذلك بما فى: معانى القرآن للفراء ١/ ٣٩، ٤٠، ٢/ ٢٠، ٢١، والحجة فى القراءات السبع ص ١٦٦، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٠٤، والكشف ١/ ٤٨١ وحجة القراءات ص ٣٠٠، وإبراز المعانى ص ٤٨٣.

(٢) ينظر: شرح السيرافى ١/ ١٦٢ بهامش الكتاب مطبوعة بولاق، والكتاب ١/ ٣٢١، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٨٢ وفتح القدير ٣/ ١١، والأصول البلاغية فى كتاب سيبويه ص ٢٢٤ وما بعدها رسالة ماجستير للمؤلف، بنات عين شمس ١٩٩٠.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٩/ ٢٦٥، ويوازن بما فى مجاز القرآن ١/ ٣٠٣، ٣٠٤، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ١/ ٢٠٨، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٥١، ١٥٢، والبحر المحيط ٥/ ٢٨٩، والدر المصون ٤/ ١٦٤.

(٤) ينظر: المثل السائر ٢/ ١٤٤ وما بعدها بتحقيق الدكتورين الحوفى وطبانة مطبوعة نهضة مصر، والبديع: المصطلح والقيمة ص ٨٨ وما بعدها للدكتور عبد الواحد علام، مكتبة الشباب ١٩٩٢.

حيث جرَّد يعقوب من نفسه إنسانًا يأمره بالصبر، وذلك أمر سنقف على نظائره في موضعه.

كذلك يستثمر الموجهون من أهل المعانى والتفسير هذه الإمكانات الأسلوبية التى تتيحها أوجه الرفع والنصب بناء على تقدير عاملها من الاسمية والفعلية فى إبراز بعض الأحكام الفقهية، فيترجح وجه الرفع فيما سبيله سبيل الفرض والواجب، ويترجح وجه النصب فيما له دلالة على المندوب.

وهم يذهبون إلى ذلك فى قوله تعالى ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فيرى الفراء (ت ٢٠٧ هـ) أن الرفع فى (اتباع)[١] وجه الكلام «لأنها عامة فيمن فَعَلَ، ويراد بها من لم يفعل، فكأنه قال: فالأمر فيها على هذا فيرفع، وينصب الفعل إذا كان أمرًا عند الشيء يقع ليس بدائم مثل قولك للرجل: إذا أخذت فى عملك فجدًا جدًا وسيرًا سيرًا، نصبت لأنك لم تنو به العموم؛ فيصير كالشيء الواجب على من أتاه وفعله... ومثله: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ومثله فى القرآن كثير، رفع كلّه؛ لأنها عامة، فكأنه قال مَنْ فَعَلَ هذا فعليه هذا، وأما قوله ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]، فإنه حثّهم على القتل إذا لقوا العدو ولم يكن كالشيء الذى يجب بفعل قبله؛ فلذلك نصب، وهو بمنزلة قولك: إذا لقيتم العدو فتهليلاً وتكبيرًا وصدقًا عند تلك الوقعة... كأنه حَثّ لهم وليس بالمفروض عليهم أن يكبّروا»[٢].

وقريب من هذا ما ارتآه الإمام الطبرى (ت ٣١٠ هـ) فى ترجيحه قراءة رفع (وصية)[٣] من قول الله جلّت حكمته ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] وذلك «الدلالة ظاهر القرآن على أن مقام المتوفى عنها زوجها فى بيت زوجها المتوفى حولاً كاملاً وكان حقًا لها

---

(١) قرأها الجمهور بالرفع، ورويت بالنصب عن إبراهيم بن أبى عبلة، ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٦٤.
(٢) معانى القرآن ١/ ١٠٩، ١١٠.
(٣) قرأها ابن كثير والكسائى وعاصم فى رواية أبى بكر بالرفع، وكذا أبو جعفر ويعقوب وخلف وافقهم ابن محيصن والمطوعى، وقرأها بالنصب ابن عامر وأبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم، ينظر: السبعة ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٢٢٨، والإتحاف ١/ ٤٤١.

قبل نزول قوله ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقبل نزول آية الميراث ولتظاهرِ الأخبار عن رسول الله ﷺ بنحو الذى دل عليه الظاهر من ذلك أوصى لهن أزواجهن بذلك قبل وفاتهم أو لم يُوصوا لهُنَّ به ».

وهذا المعنى لا يتأتى فى نظره على ظاهر تأويل قراءة النصب؛ لأنه «لو كان ذلك واجبًا لهن بوصية من أزواجهن المتوفين لم يكن ذلك حقًّا لهن إذا لم يوصِ أزواجهن لهن قبل وفاتهم، ولكان لورثتهم إخراجُهن قبل الحول، وقد قال الله تعالى ذكره ﴿ غير إخراج ﴾ ولكن الأمر فى ذلك بخلاف ما ظنَّه فى تأويله قارئُه ﴿ وصية لأزواجهم ﴾ بمعنى أن الله تعالى كان أمر أزواجهن بالوصية لهن، وإنما تأويل ذلك... كتب الله (لأزواجهن) عليكم وصية منه لهن أيها المؤمنون أن لا تخرجوهن من منازل أزواجهن حولاً، كما قال الله تعالى ذكره فى سورة النساء ﴿ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ [النساء: ١٢]، ثم ترك ذكر كتب الله اكتفاء بدلالة الكلام عليه ورُفِعت الوصية بالمعنى الذى قلنا قبل »[١].

ويبدو أن ما ذهب إليه سيبويه (ت ١٨٠ هـ) والفراء (ت ٢٠٧ هـ) والطبرى (ت ٣١٠ هـ) قد دعا ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) إلى تقرير أن الرفع فى مثل هذا هو سبيلُ الواجبات، أما المندوب إليه فيأتى منصوبًا[٢].

وهذا فيما أرى حكم مبنى على الأغلب، وإن صدق على ما اختلفت قراءته ثَمَّ بين المتواترة وغيرها، فهو لا يصدق هنا؛ إذ إن فرضية الوصية فى آية البقرة - فضلاً عن كون القراءتين متواترتين - ثابتة بسياقات واعتبارات خطابية أُخر نصٌّ عليها الإمام الطبرى نفسُه فى أثناء توجيهه وتحليله، ولا علاقة بين فرضيَّتها أو مندوبيتها ووجه الرفع والنصب فيها؛ ومن ثَمَّ طفقوا يختلفون فى تقدير عامل الرفع والنصب؛ لتفادى تعارض القراءتين.

(١) جامع البيان ٢/ ٥٧٨، ٥٧٩ وينظر: الكشاف ١/ ٢٨٩، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٤، ٢٤٥.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٦٤، ٢٢٩، ٢٣٠، كما ينظر: البحر المحيط ٢/ ١٣، ١٤، والدر المصون ١/ ٤٥٢، والإتقان فى علوم القرآن، ويوازن بما فى الكشف ١/ ١٩٩، ٣٠٠، وحجة القراءات ص ١٣٨، والمعنى والإعراب فى تفسير القرطبى، ص ١٩٤ وما بعدها.

كذلك بنى البلاغيون على تلك اللفتة الأسلوبية قاعدتهم الشهيرة فى الفرق بين التعبير بالاسم والفعل، فقرروا أن التعبير بالاسمية يدل على الثبات والاستقرار والتعبير بالفعلية يدل على تجدُّد الحدوث والاستمرار، يستوى فى ذلك المُظْهَر والمُضْمَر تقديراً.

وقد أفصح عبد القاهر (ت ٤٧٤ هـ) عن السرِّ اللطيف فى الفرق بين التعبيرين بأن « موضوع الاسم على أن يُثْبَتَ به المعنى للشىء من غير أن يقتضى تجدُّدَه شيئًا بعد شىء، وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضى تجدُّدَ المعنى المثبت به شيئًا بعد شىء، فإذا قلت: زيد منطلق، فقد أثبت الانطلاق فعلاً له، من غير أن تجعله يتجدَّد ويحدث منه شيئًا فشيئًا، بل يكون المعنى فيه كالمعنى فى قولك: زيد طويل وعمرو قصير، فكما لا تقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدَّد ويحدث، بل تُوجبهما وتُثبتهما فقط، وتقضى بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض فى قولك: زيد منطلق لأكثر من إثباته لزيد، وأما الفعل، فإنه يُقْصَدُ فيه إلى ذلك، فإذا قلت: زيد ها هو ذا ينطلق، فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً، وجعلتَه يُزَواله ويُزَجِّيه، وإن شئت أن تحسَّ الفرق بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت:

لا يَأْلَفُ الدِّرهمُ المضروبُ خِرقَتَنا ... لكنْ يَمُرُّ عَلَيها وَهُوَ مُنْطَلِقُ

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى، ولو قلته بالفعل (لكن يمر عليها وهو ينطلق) لم يحسن»[1].

ولقد تبنى أكثر البلاغيين هذا المذهب فى حديثهم عن أحوال المسند[2] حتى صار

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٤، بتحقيق الشيخ محمود شاكر، نشر الخانجى ١٩٨٤.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم للسكاكى ص ١١٧، ١١٨ مطبوعة الحلبى الثانية ١٩٩٠، والمثل السائر ٢/ ١٩١، والمجيد فى إعجاز القرآن المجيد لابن الزملكانى ص ٧٩، ٨٠ بتحقيق الدكتور شعبان صلاح، مطبوعة دار الثقافة العربية، ط الأولى ١٩٨٩، ومعيار النظار للزنجانى ٢/ ٨ بتحقيق الدكتور رزق الخفاجى، دار المعارف ١٩٩١، والفوائد المشوق ص ٢٢٩ المنسوب خطأ لابن القيم، مكتبة المتنبى بالقاهرة، والمصباح لبدر الدين بن مالك ص ٣٩، ٤٠، بتحقيق الدكتور حسنى عبد الجليل، مطبوعة مكتبة الآداب الأولى ١٩٨٩، والإشارات والتنبيهات لمحمد بن على الجرجانى ص ٦٥، ٦٦ بتحقيق الدكتور عبد القادر حسين، نهضة مصر ١٩٨٢، وبغية الإيضاح ١/ ٢١٢، ٢١٤، مكتبة الآداب، والطراز للعلوى ٣/ ٢٧٦، ٢٧٧، وشروح التلخيص ٢/ ١٩ -

عندهم سُنَّةٌ متبعة، لم نوافق من ينكرها غيرَ أبى المطرِّف المخزوميِّ الذى أنكر على ابن الزَّمْلَكَانى (ت ٦٥١ هـ) هذا المذهب، ورأى أن «هذا الرأى غريب، ولا مُستَنَدَ له نعلمه، إلا أن يكون قد سمع أن فى مقولة: أن يفعل أو أن ينفعل، هذا المعنى من التجدُّد، فظن أنه الفعل القسيم للأسماء، فغلط، ثم قوله: الاسم يثبت المعنى للشيء عجيب، وأكثر الأسماء دلالتها على معانيها فقط، وإنما ذاك فى الأسماء المشتقة، ثم كيف يفعل بقوله تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥، ١٦]، وقوله فى هذه بعينها ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧، ٥٨]»(١).

كذلك نُقِل عن ابن المنير (ت ٦٨٣ هـ) مذهب مخالف لما عهد عنه آنفًا؛ إذ يرى أن «طريقة العرب تدبيجُ الكلام وتلوينه، ومجيءُ الفعلية تارة والاسمية أخرى، من غير تكلُّف لما ذكروه، وقد رأينا الجملة الفعلية تصدر من الأقوياء الخُلَّص؛ اعتمادًا على أن المقصود حاصل بدون التوكيد، كقوله تعالى ﴿رَبَّنَا آمَنَّا﴾ [آل عمران: ٥]، ولا شيء بعد ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقد جاء التوكيد فى كلام المنافقين، فقال ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١]»(٢).

ونحن نرى أن لكلا المتنزعين حجَّته ووجاهته؛ فإذا كانت العربية قد أتاحت طبيعة تراكيبها سعة التعبير بالاسمية تارة وبالفعلية أخرى، حسبما يقرره ابن المنير - إن صح النقل عنه - فإن مهمة الباحث فى بلاغة القرآن الكريم وفى غيره من النصوص، لا تكتفي بمجرد الركون إلى تقرير هذا الواقع اللغوى بل تتساءل دائمًا عن السرِّ الذى جعل المبدع يُؤثر فى تعبيره هذا النمط أو ذاك. غاية ما فى الأمر أن المسألة لا تعدو أن تكون - فى نظرى - مجرد ملحظ أسلوبى يخضع كما يخضع

= وما بعدها، وشرح عقود الجمان للسيوطى ص ٣٢، مصطفى الحلبى ١٩٣٩، والبلاغة العالية للشيخ عبد المتعال الصعيدى ص ٥٧ مكتبة الآداب ط ثانية ١٩٩١، وعلم المعانى للدكتور درويش الجندى ص ٢٨، نهضة مصر، وخصائص التراكيب للدكتور محمد أبو موسى ص ٢٢٨، مطبوعة مكتبة وهبة الثالثة ١٩٨٠.

(١) نقلاً عن: البرهان فى علوم القرآن ٤/ ٧٤، وينظر: الزمن واللغة ص ١٧٤ وغيرها، للدكتور يوسف المطلبى، هيئة الكتاب ١٩٨٦.

(٢) البرهان فى علوم القرآن ٤/ ٧٢، ويوازن بما فى حاشية الانتصاف ١/ ٩ بهامش الكشاف.

غيره لاستقراء السياق، واعتبار قرائن الخطاب الأخرى التى تُعين على فهم النصوص وكشف مكنوناتها الجمالية.

ومما سبيله ذلك السبيل فى غير المصدر النائب عن فعله ما تردد فى رفع (غشاوة) ونصبها[1] من قول الله تعالى ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٧]، فقد جاء الرفع فيها على الابتدائية، والنصب على المفعولية، ووقعت المغايرة بين الجملتين على قراءة الجمهور فيما يرى أبو حيان (ت٧٥٤هـ) «ليشمل الكلام الإسنادين إسناد الجملة الفعلية وإسناد الجملة الابتدائية، فيكون ذلك آكد؛ لأن الفعلية تدل على التجدُّد والحدوث والاسمية تدل على الثبوت، وكان تقديم الفعلية أولى؛ لأن فيها أن ذلك قد وَقَع وفُرِغَ منه»[2].

وقد يقدح فى ذلك أن الأمرين الختم والغشاوة كليهما قد وقعا وفرغ منهما؛ إخباراً من الله تعالى بعلة عدم قبول أولئك الكفرة لدعوة الحق، على خلاف فى تأويل ذلك بين المعتزلة وأهل السنة، مما لا تعلُّق له بالقراءتين، بيدَ أن ما ذكره أبو السعود (ت ٩٨٢ هـ) فى تعليله لدلالة المغايرة وإيثار الاسمية، ربما يكون أليق بسياق الآية؛ وذلك لأن « ما يدرك بالقوة الباصرة من الآيات المنصوبة فى الآفاق والأنفس حيث كانت مستمرة، كان تعاميهم عن ذلك أيضًا كذلك »[3].

ويبدو أن ذلك المعنى هو ما جعل الشهاب (ت ١٠٦٩ هـ) لا يقتنع بتقرير أبى حيان السابق لكنه يرى أن «وجه العدول عن الفعلية إلى الاسمية وترك التناسب المطلوب، أنه قصد فيه إلى أن غشاوة البصر ثابتة جِبِلِّيَّة فيهم، كما قال تعالى ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، فمن لا لُبَّ له لا ينظر نظرَ استبصار فى الأنفس والآفاق بخلاف عدم التصديق، وعدم الإصغاء للنذر فإنه متجدِّد فيهم قديمًا وحديثًا، فدل النظم

(١) قرأها الجمهور بالرفع، وروى المفضل الضبى عن عاصم بالنصب، وينظر: معانى القرآن للفراء ١/ ١٣، وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه ١/ ٦١، وشواذ القرآن ص ٢، والسبعة ص ١٤٠، ١٤١.

(٢) البحر المحيط ١/ ٤٩.

(٣) إرشاد العقل السليم ١/ ٦٧، ٦٨.

على أنهم كما لم يمتثلوا أوامر الرسول، لم يجروا على مقتضى العقول لخبث طينتهم والطبع على طويتهم، وهذا هو السر فى التعبير بالغشاوة الخِلْقيَّة فى العين وهذا من بدائع التنزيل التى ينبغى العض عليها بنواجذ التعويل[1].

ويشبه هذه البدائع ما حلل به الإمام الطبرى (ت ٣١٠ هـ) اختيار الجمهور رفع (فإخوانكم)[2] من قول الله تعالى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

«فإن قال قائل: وكيف قال (فإخوانكم) فرفع الإخوان، وقال فى موضع آخر ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة: ٢٣٩]؟ قيل لافتراق معنييهما؛ وذلك أن أيتام المؤمنين إخوانُ المؤمنين، خَالطَهم المؤمنون بأموالهم أو لم يخالطوهم، فمعنى الكلام: وإن تخالطوهم فهم إخوانكم، والإخوان مرفوعون بالمعنى المتروك ذكره وهو (هم) لدلالة الكلام عليه، وإنه لم يُرِد بالإخوان الخبر عنهم أنهم كانوا إخوانًا من أجل مخالطة ولاتهم إياهم، ولو كان ذلك المراد لكانت القراءة نصبًا وكان معناه حينئذ: وإن تخالطوهم فخالطوا إخوانكم، ولكنه قُرِئ رفعًا لِمَا وصفْتُ من أنهم إخوانُ المؤمنين الذين يَلُونَهم خالطوهم أو لم يخالطوهم، وأما قوله ﴿ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ فنصبٌ؛ لأنهما حالان للفعل غير ذاتيين، ولا يصلح معهما (هو)؛ وذلك أنك لو أظهرت (هو) معهما لاستحال الكلام، ألا ترى أنه لو قال قائل: إن خفت من عدوك أن تصلى قائمًا فهو راجل راكب، لبطل المعنى المراد بالكلام، وذلك أن تأويل الكلام: فإن خفتم أن تصلوا قيامًا من عدوكم فصلُّوا رجالاً أو ركبانًا؛ ولذلك نصبه إجراء على ما قبله من الكلام، كما تقول فى نحوه من الكلام: إن لبست ثيابًا فالبياضَ، فتنصبه؛ لأنك تريد: إن لبست ثيابًا فالبس البياضَ، ولو أردتَ الخبر عن ذلك لقلْتَ: إن لبست ثيابًا فالبياضُ رفعاً؛ إذ كان مُخرج الكلام على وجه الخبر منك عن اللابس أن كل ما يلبس من الثياب فبياض؛ لأنك تريد حينئذ: إن لبست ثيابًا فهى بياض»[3].

(١) حاشية الشهاب على البيضاوى ١/ ٢٩٥.

(٢) قرأها الجمهور بالرفع، وأبو مجلز بالنصب، ينظر: البحر المحيط ٢/ ١٦٢.

(٣) جامع البيان ٢/ ٣٧٣؛ وينظر: معانى القرآن للأخفش ١/ ١٨٦، والبحر المحيط ٢/ ١٦٢، والدر المصون ١/ ٥٣٩، والكشف ١/ ٢٩٩، وحجة القراءات ص ١٣٨، والحجة للفارسى ١/ ٢٥٧، ٢٥٨ مطبوعة الهيئة.

فقد دل وجه الرفع الذى استدعى اسمًا على ثبات معنى الأخوة فى الدين سواء وقعت المخالطة أم لم تقع، وإن وردت الآية فى الحثّ عليها وطلبها على طريقة التهييج بالشرط[1]. أما وجه النصب فقد ربط ظاهره تحقق الإخوانية بوقوع المخالطة، ولم يكن ذلك مرادًا من سياق الآية، ومن ثَمَّ اختار الجمهور وجه الرفع هنا والنصب فى غيره.

وربما يبدو هذا المعنى كذلك فيما تردَّد فى توجيه قراءتى (أفحسب)[2] من قول الله تعالى ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٢]؛ إذ رأى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أن معنى قراءة تسكين السين وضم الباء « أفحسْبُ الذين كفروا وحظُّهم ومطلوبهم أن يتخذوا عبادي من دونى أولياء؟ بل يجب أن يعتدوا أنفسهم مثلهم، فيكونوا كلهم عبيدًا وأولياء لى. ونحوه قول الله تعالى ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ٢٢]، أى: اتخذتهم عبيدًا لك، هذا أيضًا هو المعنى إذا كانت القراءة ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، إلا أن (حسْب) ساكنة السين أذهبُ فى الذمّ لهم؛ وذلك لأنه جعله غاية مرادهم ومجموع مطلبهم، وليست القراءة الأخرى كذا»[3].

ولا شك فى أن ذلك المعنى لم يتأتَّ فقط من التغيُّر الإعرابى الذى أصاب آخر الكلمة، بل تضافر على إبرازه كذلك تغيُّر فى بنيتها؛ فتحول مدلولها من الحسبان إلى الحسْب الذى وقع فى خَلَدِ أولئك الكافرين، فكانت لهذا على طريقتهم أذهبَ فى الاستنكار والذم.

كما يبدو هذا المعنى فى توجيه قراءتى كلمة (الريح) بنصبها ورفعها[4] من قول

(١) ينظر: حاشية الشهاب ٢/ ٣٠٥.

(٢) قرأها الجمهور بكسر السين وفتح الباء، وقرأها علىٌّ وابن عباس رضى الله عنهما، وابن يعمر والحسن ومجاهد وعكرمة وقتادة، وابن كثير بخلاف، ونعيم بن ميسرة والضحاك ويعقوب وابن أبى ليلى، بسكون السين وضم الباء، ينظر: المحتسب ٢/ ٣٤.

(٣) المحتسب ٢/ ٣٤، وينظر: الكشاف ٢/ ٧٤٩، والجامع لأحكام القرآن ١١/ ٦٥، والبحر المحيط ٦/ ١٦٦ وحاشية الشهاب ٦/ ١٣٨.

(٤) قرأها الجمهور بالنصب، وقرأها عاصم فى رواية أبى بكر والمفضل الضبى بالرفع، وافقه ابن محيصن، ينظر: السبعة ص ٥٢٧، والنشر ٢/ ٣٤٩، والإتحاف ٢/ ٣٨٣، وشواذ القرآن ص ١٢١.

الله عز وجل ﴿ولِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢]؛ حيث حسن وجه الرفع عند مكى (ت ٤٣٧ هـ) وإن اختار النصب؛ «لأن الريح لما سخِّرتْ له صارت كأنها في قبضته؛ إذ عن أمره تسير، فأخبر عنها أنها في ملكه؛ إذ هو مالك أمرها في سيرها به، أما النصب فعلى إضمار وسخرنا لسليمان الريح؛ لأنها سخِّرتْ له، وليس بمالكها على الحقيقة إنما مَلَكَ تسخيرَها بأمر الله، يقوى النصب إجماعُهم على النصب في قوله ﴿ولِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ [الأنبياء: ٨١]، فهذا يدل على تسخيرها له في حال عصوفها»[1].

كذلك يرى النحاس (ت ٣٣٨ هـ) تقارُب معنييها، مع تسليمه - بداءة - بأن ثَمَّ فرقًا لطيفًا بين الوجهين «فإن قال قائل: إذا قلت: أعطيت زيدًا دينارًا ولعمرو درهمٌ، فرفعته لم يكن فيه كمعنى الأول، وجاز أن يكون لم تعطه الدرهم(؟) قيل: الأمر كذا، ولكن الآية على خلاف هذا من جهة المعنى؛ لأنه قد علم أنه لم يُسخرها أحد غير الله جل وعز»[2].

وهم قد يُؤثرون كذلك وجه الرفع على الخبرية؛ استئناسًا بهذا المعنى، على وجه النصب على الحالية أو غيرها، من ذلك مثلاً ما تردد في رفع (صم بكم عمى) ونصبها[3] من قول الله تعالى ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨]، فيرى أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢ هـ) أن العدول إلى الجملة الاسمية كان للدلالة على استمرار تلك الحالات فيهم[4]، وأظن أن ذلك تعليل لما ذهب إليه الزجاج (ت ٣١١ هـ) من أن الرفع بالإضافة إلى موافقته لخط المصحف أقوى في المعنى وأجزل في اللفظ[5].

---

(١) الكشف ٢/ ٢٠٢، ٢٠٣، وينظر: الحجة المنسوب إلى ابن خالويه ص ٢٩٢، وحجة القراءات ص ٥٨٣، ٥٨٤، وروح المعانى ٢٢/ ١١٦، وفتح القدير ٤/ ٣١٦.

(٢) إعراب القرآن ٣/ ٣٣٤. ٣٣٥، وحاولت إقامة نصه المضطرب من جامع البيان ١٤/ ٢٦٨، ٢٦٩، ويوازن بمعانى القراءات للأزهرى ٢/ ٢٢٨، ٢٢٩.

(٣) قرأها الجمهور بالرفع، وقرأها بالنصب عبد الله بن مسعود وحفصة أم المؤمنين، ينظر: البحر المحيط ١/ ٨٢.

(٤) ينظر: إرشاد العقل السليم ١/ ٩١.

(٥) ينظر: معانى القرآن وإعرابه ١/ ٩٣، ٩٤، ويوازن بمعانى القرآن للفراء ١/ ١٦، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ٤٢، ٤٣.

ومما يجرى على هذه الشاكلة توجيههم لوجهى الرفع والنصب فى (مبارك، وخافضة ورافعة، ونزاعة للشوى) فى مواضعه التالية من آى الذكر الحكيم:

﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[1] [ص: ٢٩].

﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ① لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ② خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾[2] [الواقعة: ١-٣].

﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ ⑮ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾[3] [المعارج: ١٥، ١٦].

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ ㉗ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ㉘ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾[4] [المدثر: ٢٧-٢٩].

فقد حملوا وجه الرفع فيها على الوصفية أو الخبرية؛ وذلك لدلالة السياق والمقام على ثبات تلك المعانى فيما أسندت إليه فى مواضعه، فصفة البركة فى آية (ص) لا تنفك عن الكتاب[5]. والواقعة إذا وقعت، لا شك فى أنها ترفع درجات قوم إلى الجنة وتخفض آخرين إلى دركات النار[6]، وهذه النار المتلظية فى آية المعارج لا تكون إلا مُغيِّرة للأبشار[7] لواحة للبشر[8].

---

(١) قرأها الجمهور بالرفع، وقرئت بالنصب بلا نسبة فى الكشاف ٤/ ٩٠، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٥.

(٢) قرأها الجمهور بالرفع، وقرأها بالنصب أبو عمرو الدورى عن اليزيدى، وأبو حيوة والحسن وعيسى الثقفى، ينظر: شواذ القرآن ص ١٥٠، والمحتسب ٢/ ٣٠٧، والبحر المحيط ٨/ ٢٠٣، ٢٠٤، وزاد فى نسبتها زيد بن على وابن أبى عبلة والزعفرانى، وينظر: الإتحاف ٢/ ٥١٤.

(٣) قرأها حفص فى روايته عن عاصم نصبًا وافقه ابن أبى عبلة وأبو حيوة والزعفرانى وابن مقسم واليزيدى فى اختياره، وقرأها جمهور السبعة وأبو بكر عن عاصم رفعًا، ينظر: السبعة ص ٦٥٠، ٦٥١، والنشر ٢/ ٣٩٠، والبحر المحيط ٨/ ٣٣٤، والإتحاف ٢/ ٥٦١.

(٤) قرأها جمهور القراء بالرفع، وقرأها العوفى وزيد بن على والحسن وابن أبى عبلة بالنصب، ينظر: شواذ القرآن ص ١٦٤، والبحر المحيط ٨/ ٣٧٥.

(٥) ينظر: روح المعانى ٢٣/ ١٨٩.

(٦) ينظر: المحتسب ٢/ ٣٠٧، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٧١٠، والكشاف ٤/ ٤٥٦، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١٩٦، وروح المعانى ٢٧/ ١٣٠.

(٧) ينظر: معانى القرآن للفراء ٣/ ١٨٥، ومعانى القرآن وإعرابه ٥/ ٢٢١، والكشاف ٤/ ٦١٠، ومعانى القراءات ٣/ ٩٠، وحجة القراءات ص ٧٢٣، ٧٢٤، والمحرر الوجيز ١٦/ ١١١، ١١٢، والفريد ٥٢٨، ٥٢٩، والجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٢٨٧، ٢٨٨، والبحر المحيط ٨/ ٣٣٤، والدر المصون ٦/ ٣٧٧.

(٨) ينظر: الكشاف ٤/ ٦٥٠، والتفسير الكبير ٣٠/ ٢٠٣، والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ٧٧، ٧٨، والبحر المحيط ٨/ ٣٧٥، وإرشاد العقل السليم ٥/ ٤٢٢، والفتوحات الإلهية ٤/ ٤٤٠، وروح المعانى ٢٩/ ١٥٧.

كما حملوا وجه النصب فيها على الحالية، وقد منع المبرد (ت ٢٨٥ هـ) فيما نُقل عنه، حَمْلَها على هذا المعنى، لأن الحال فضْلاً عن كونها فضلة، تأتى فيما يكون أو لا يكون[١] ومن ثم يرى ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) أن قراءة الرفع فى آية الواقعة «أشهر وأبدع معنى؛ وذلك أن موقع الحال من الكلام موقع ما لو لم يذكر لاستُغنى عنه، وموقعَ الجمل التى يجزِم الخبرُ بها موقع ما يُتَهَمّم به»[٢].

وهم لذلك يعدلون عن معنى الحال المبيِّنة المتنقلة فى الثلاث الآيات الأُخر إلى ما يسمى بالحال اللازمة المؤكِّدة[٣] أو إلى النصب على الاختصاص للتهويل أو إلى غير ذلك من وجوه تمليهما الصنعة النحوية، ويتحقق معها الثبات والدوام الذى استفدناه أصلاً من سياق الآيات ومقامها، لا من اختلاف وجهى الرفع والنصب.

وهذا قد يدل بوجه من الوجوه على الفكرة التى نُلِحُّ عليها، وهى أن الحركة الإعرابية وما يترتَّب على معانيها الوظيفية الأُوَل من معانٍ بلاغية ثوانٍ، أمر مرجعه إلى السياق وحده مع اعتبار قرائن الأحوال الأخرى، أما هذا التصنيع النحوى، مع إجلالنا لرجالاته، فهو «باب إنما يصلحه ويفسده معناه، فكل ما صَلَح به المعنى فهو جيد، وكل ما فسد به المعنى فمردود»[٤].

ومن ظواهر إعراب الأسماء التى رصدتها القراءات كذلك، المغايرة الإعرابية بين التابع ومتبوعه، وقد شُهِر ذلك عن العرب فى تعدُّد نعوت المدح والذم، معطوفة أو غير معطوفة على خلاف فى هذا مبسوط فى مظانه.

واللافت للنظر أن ثَمَّ علاقة بَيِّنة بين تلك الظاهرة وأسلوب الفصل والوصل؛ إذ تخطت الحركة الإعرابية أثرها النحوى والوظيفى إلى المشاركة فى إنتاج التنوع الدلالى؛ وذلك بتحويل دلالة حرف العطف مثلاً من دلالة النسق على ما قبله وصلاً، إلى دلالة القطع والاستئناف فصلاً، إلى غير ذلك مما سيتضح فى موضعه

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢/ ٧٥٧، ٧٥٨، والكشف لمكى ٢/ ٢٣٥، ويوازن بحاشية الشهاب ٨/ ٢٤٤.

(٢) المحرر الوجيز ١٥/ ٣٥٦، وقد أقمت نصه المضطرب من البحر المحيط ٨/ ٢٠٤.

(٣) ينظر: مفهومه وقيمته فى: الكتاب ٢/ ٧٧ - ٨١، والمقتضب ٤/ ٣١٠ - ٣١١، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/ ٦٤، ٦٥.

(٤) المقتضب ٤/ ٣١١، وينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٢/ ٦٥.

من الدراسة. بيد أنّى آثرت ذكر بعض نماذجها ههنا؛ للتدليل على أن مجرد المغايرة الإعرابية تنمُّ بالإضافة إلى ما سبق عن أوجه بلاغية أخر تُستفاد من سياق الآيات ومقامها.

يبدو ذلك من توجيه قراءات (رب والرحمن والرحيم) التى تعاقبت عليها حركتان أو أكثر[1] فى مواضعها التالية من آى الذكر الحكيم:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة: ٢، ٣].

﴿ تَنزِيلاً مِّمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ۝٤ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾

[طه: ٤، ٥].

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً ۝٥٨ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً ﴾ [الفرقان: ٥٨، ٥٩].

﴿ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ ۝٨ ﴾ [الدخان: ٨].

﴿ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴾ [النبأ: ٣٧].

فهذه كلها صفات أقرّت المواضعة اللغوية على إفادتها المدح فى ذاتها، وهى وإن

---

(١) الجمهور على جر موضعى الفاتحة، وقرأ زيد بن على وأبو العالية وابن السميفع وعيسى بن عمر بنصبهما، وبرفع الثانى أبو رزين العقيلى والربيع بن خيثم وأبو عمران الجونى؛ ينظر: البحر ١/ ١٩، ورفع الجمهور موضع طه، وروى جناح بن حبيش عن بعضهم بالكسر، ينظر البحر ٧/ ٢٢٦، ورفع الجمهور موضع الفرقان، وقرأ بالجر زيد بن عبد الرحمن، ينظر: البحر ٦/ ٥٠٨، كما رفع الجمهور موضع الدخان، وقرأها بالجر ابن أبى إسحاق، وابن محيصن وأبو حيوة والزعفرانى وابن مُقْسِم والحسن وأبو موسى عيسى بن سليمان وصالح الناقط كلاهما عن الكسائى، وقرأها بالنصب أحمد بن جبير الأنطاكى، ينظر: البحر ٨/ ٣٣، ٣٤، والشواذ ص ١٣٧، والإتحاف ٢/ ٤٦٢، واختلفوا فى موضعى النبأ، فقرأ الحرْميّان وأبو عمرو فى رواية المفضل برفعها وهى قراءة الأعرج وأبى جعفر وشيبة، وقرأ ابن عامر وعاصم، وكذا عبد الله وابن أبى إسحاق والأعمش وابن محيصن بجرهما وقرأ الأخوان بجر الأول ورفع الثانى وكذا الحسن وابن وثاب والأعمش وابن محيصن بخلاف عنهما، ينظر: السبعة ٦٦٩، والبحر المحيط ٨/ ٤١٥، والنشر ٢/ ٣٩٧، والإتحاف ٢/ ٥٨٤.

كانت تابعة لما قبلها لفظًا ومعنى على ظاهر الاستعمال، فإن المغايرة قد أخرجتها عن تبعيتها اللفظية؛ للتنبيه على معنى المدح وتأكيده[1]؛ لأن التابع فى حال المخالفة الإعرابية، وبخاصة وجه الرفع، قد صار جملة قائمة بذاتها « الا ترى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدأ؛ دومًا لتصوير كلٍّ منهما بصورة متعلَّق من متعلقات ما قبله؛ تنبيهًا على شدة الاتصال بينهم، وإنما قطعوا للافتنان الموجب لإيقاظ السامع وتحريكه إلى الجدّ فى الإصغاء »[2].

وهذى أولاً وأخيرًا مسألة إحساس وتذوق، يكمن مبعثها كما نستشعرها فى تلك النقلة الصوتية التى يلحظها القارئ والسامعُ من تغيُّر نغمة النسق عند التلاوة، وكأنى بها تأخذ بعقله ووجدانه معًا، فتلفته إلى أن ههنا أمرًا عظيمًا حَرِيًّا بملاحظته والاهتمام به.

ويتجلى هذا الإحساس كذلك فى مقام الذم فى صفتى (عتل وحمالة الحطب)[3] من قول الله عز وجل:

﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴾ [القلم: ١٠ - ١٣].

﴿ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴿٤﴾ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾ [المسد: ٤، ٥].

وإذا كانت آيات القلم قد أجرت صفاتها التسع فى ذمّ الوليد بن المغيرة أو غيره على نسق واحد من الإعراب على القراءة المتواترة، فإن سياقها قد أعلى من شأن الصفتين الأخريين، باعتبار قوله ﴿ بعد ذلك ﴾ إذ هو نظير «ثُمَّ» فى إفادة تراخى الرُّتبة أو تفاوتها، حتى « جعل جفاءَه ودعوَتَه أشدَّ معايبه؛ لأنه إذا جفا وغلظ

---

(١) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/ ٢، ٣، ١١٠، ويوازن بما فى الخصائص ١/ ٣٩٨، ٣٩٩، وحاشية الشهاب ١/ ٩٥، ٨/ ٣١٠.

(٢) روح المعانى للألوسى ١٩/ ٣٨، وينظر: إرشاد العقل السليم ٣/ ٦١٤، ٤/ ١٩١، ١٩٢، ٥/ ٤٥٩.

(٣) قرأ الجمهور (عتل) بالجر، وقرأها الحسن رفعًا، ينظر: الشواذ ص ١٥٩، والبحر ٨/ ٣١٠، كما قرأ جمهور السبعة (حمالة) بالرفع، وقرأها عاصم وحده نصبًا، وافقه ابن محيصن، وكذا هى قراءة الحسن وزيد بن علىّ والأعرج وأبى حيوة وابن أبى عبلة؛ ينظر: السبعة ص ٧٠٠، والبحر المحيط ٨/ ٢٥٦، والنشر ٢/ ٤٠٤، والإتحاف ٢/ ٦٣٦.

قسا قلبه، واجترأ على كل معصية»[1]، وربما يتبادر إلى الذهن هنا أن ذلك المعنى قد استفدناه من موقع قوله ﴿ بعد ذلك ﴾ وليس من تغاير القراءتين[2]، وهذا إن كان في أحد شقيه صحيحًا، فإننا لا نقطع به في الآخر؛ لأن قراءة الرفع قد أضافت إليه اعتبارًا لفظيًا ومعنويًا ثانيًا، بقطعها «عُتُل» عن نسقها، فصارت جملة بذاتها؛ للتنبيه على أنها أحطّ صفات المذموم ولذلك جعلها الزمخشري (ت٥٣٨هـ) تقوية لما يدل عليه (بعد ذلك)[3] أما (حمالة الحطب) فقد جرى وجه الرفع فيها على ظاهر الأسلوب قبلها، غير أن ذلك قد خولف بنصبها « على الذم لها؛ لأنها كانت قد اشتُهرت بالنميمة، فجرت صفتها على الذم لها لا للتخصيص، وفي الرفع أيضًا ذم، لكن هو في النصب أبين، لأنك إذا نصبت لم تقصد إلى أن تزيدها تعريفًا وتبيينًا، إذ لم تُجرِ الإعراب على مثل إعرابها، إنما قصدْتَ إلى ذمِّها لا لتخصيصها من غيرها بهذه الصفة التي اختصصتها بها »[4].

كما ينداح مثل هذا المعنى في التوابع المتعاطفة؛ التي تُخالف ظاهر نسقها الإعرابي، تنبيهًا على المعنى الذي يحتمله سياقها مدحًا كان أم ذمًا، وذلك من خلال ما تردد - مثلاً - في توجيه قراءات: (الصابرين، والصلاة، وذي القربى، والمقيمين)[5] من قول الله جلّت حكمته:

---

(١) الكشاف ٤/ ٥٨٧.

(٢) ينظر: حاشية الانتصاف ٤/ ٥٨٧ بهامش الكشاف.

(٣) الكشاف ٤/ ٥٨٨، ويوازن بالبحر المحيط ٨/ ٣١٠، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٤٥٠.

(٤) الكشف لمكي ٢/ ٣٩٠، وينظر الكتاب ٢/ ٧٠، ١٥٠، والكامل للمبرد ١/ ١١٢ بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، نهضة مصر ١٩٨١، والحجة في القراءات السبع ص ٣٧٧، ومعاني القراءات ٣/ ١٧١، وحجة القراءات ص ٧٧٦، ٧٧٧، والكشاف ٤/ ٨١٥، والفريد ٤/ ٧٤٦، والجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ٢٤٠، والبحر ٨/ ٥٢٦، والبرهان ٢/ ٤٤٦.

(٥) قرأ الجمهور (الصابرين) نصبًا، وقرأها الحسن والأعمش ويعقوب رفعًا، ينظر الشواذ ص ١١، والبحر ٢/ ٧ وقرأ الجمهور (الصلاة) بالكسر، وقرأها نصبًا محمد بن أبي سارة، ورويت كذلك عن السيدة عائشة: ينظر: الشواذ ص ١٥، والبحر ٢/ ٢٤٢، وقرأ الجمهور (ذي) بالياء جرًا، وقرأ أبو حيوة بالألف نصبًا، ينظر: الشواذ ص ٢٦، وقرأ الجمهور (المقيمين) بالياء نصبًا، وقرأ بالواو رفعًا ابن جبير وعمرو بن عبيد والجحدري وعيسى بن عمر ومالك بن دينار وعصمة عن الأعمش ويونس وهارون عن أبي عمرو، ينظر: الشواذ ص ٣٠، والمحتسب ١/ ٢٠٤، والبحر ٣/ ٥٣٩.

﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴾

[البقرة: ١٧٧].

﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ ﴾ [النساء: ٣٦].

﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ [النساء: ١٦٢].

وقد أطبق معظمهم على أن ذلك جارٍ على سنن العربية، وطريقة أهلها فى الكلام[1] وبيانه أن « العرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذم، فيرفعون إذا كان الاسم رفعًا، وينصبون بعض المدح، فكأنهم ينوون إخراج المنصوب بمدح مُجدَّد غير مُتّبع لأول الكلام، من ذلك قول الشاعرة (خِرْنِق بنت هِفَّان).

لا يَبْعَدَنْ قَومِى الَّذِينَ هُمُ ... سُمُّ العُدَاةِ وآفَةُ الجُزْرِ
النَّازِلِينَ بكل مُعْتَرَكٍ ... والطَّيِّبونَ مَعَاقِدَ الأُزْرِ»[2]

فالمخالفة الإعرابية بمجردها هى التى أوحت بإفراد هذه الصفات بمدح مجدَّد، فعُدِل بالصابرين عن نسقه نصبًا على المدح أو الاختصاص؛ تنبيهًا على فضيلة الصبر فى الشدائد ومواضع القتال، وإظهارًا لمزيَّته على سائر الأعمال، أما الصلاة الوسطى، فقد تضافر على إبراز أهميتها فى سياقها القرآنى اعتباران، أولهما: ذكرها خاصة بعد دخولها فى حكم العموم قبلها، والآخر: العدول بها عن نسقها

---

(١) ينظر فى الرد على من زعم أن نصب المقيمين وَهْم من الكاتب: جامع البيان ٦/ ١٨، ومعانى القرآن وإعرابه ٢/ ١٣١، والكشاف ١/ ٥٩٠، وتفسير ابن كثير ١/ ٥٨٤، والبحر المحيط ٣/ ٣٩٥، ٣٩٦، والإتقان للسيوطى ١/ ٢٤٠ وما بعدها، ورسم المصاحف العثمانية ص ١٧٠، ١٧١ للدكتور محمد أبو شهبة، ضمن بحوث قرآنية «المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية».

(٢) معانى القرآن للفراء ١/ ١٠٥ وما بعدها، وينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٥٣، ٥٤، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢/ ٧١٤، ٢/ ٧٤١، والكامل ١/ ١١٢، ١١٣، ومعانى القرآن للزجاج ١/ ٢٤٧، ومعانى القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٨، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ١٣ - ١٥.

نصبًا على الاختصاص - فى غير المتواترة - حثًّا على المحافظة عليها؛ لانشغال الناس عنها، ويصدق هذا المعنى كذلك على (ذا القربى) نصبًا، للتنبيه على عظم حقيه فى الجوار والقرابة، ولما كانت إقامة الصلاة هى عمادَ شرع الله، فقد غيّر نسقُها الإعرابى؛ تنبيهًا على فضلها، وتعظيمًا لمكانة مقيميها على وجهها[1].

وأظن أن هذه المعانى وغيرها مما قد يكشف عنه سياق هذه الآيات، قد دعت أبا على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) إلى الحكم بأن المخالفة الإعرابية فى مثل هذا المقام أبلغ من جريان الكلام على نمط واحد، فيرى - فيما نُقل عنه - أنه « إذا ذُكِرَتْ الصفات الكثيرة فى مَعْرِض المدح والذم، فالأحسن أن يُخَالَفَ فى إعرابها، ولا تُجعَلَ كلُّها جارية على موصوفها؛ لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب فى الوصف، والإبلاغ فى القول، فإذا خُولف بإعراب الأوصاف كان المقصود أكملَ؛ لأن الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من الكلام،وضروب من البيان،وعند الاتحاد فى الإعراب يكون وجهًا واحدًا وجملة واحدة »[2].

ذلك لأن الموصوف عند تغيُّر سبكه يصير جملة برأسه، مما يوحى بتفخيم مقامه،بالإضافة إلى الافتنان فى التعبير، وما يشى به تغيير المألوف من دلالة « على زيادة ترغيب فى استماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه »[3] كذلك الذى مر ذكره آنفًا.

كما رصدت القراءات من ظواهره تغاير إعراب الاسم الواقع بعد (لا) النافية، بين الفتح والرفع، وذلك فى مواضع متفرقة من القرآن الكريم، نذكر منها مثلاً:

---

(١) هذه المعانى مستفادة بتصرف عن: الكشاف ١/ ٢٢٠، ٢٨٨، ٥٠٩، ٥٩٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٣، ٤/ ٣٠٨، والفريد للهمدانى ١/ ٤١١، ٨١٨، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٢، ٢٤٦، ٣/ ٢٤٥، ٣٩٥ والدر المصون ١/ ٤٤٩، ٢/ ٤٦١ - ٤٦١، وإرشاد العقل السليم ١/ ٦٩٥، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٢/ ٢٧١، ٣٢٥، ٣/ ١٣٥، ٢٠٠، ٢٠١، وروح المعانى ٢/ ٤٧، ٤٨، ١٥٥ - ١٥٧، ١٧٧، ٦/ ١٤، ١٥.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٧، ٨ وفى نصه بعض اضطراب حاولت إقامته من: البرهان فى علوم القرآن ١/ ٢٤٩، ومعترك الأقران للسيوطى ١ / ٣٥٤، ويوازن بنتائج الفكر فى النحو ص ٢٣٧.

(٣) إرشاد العقل السليم ١/ ٣٠٧، ٣٠٨، ويوازن بالبرهان ١/ ٢٤٩.

﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾(1) [البقرة: 2].

﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾(2) [البقرة: 38].

﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ ﴾(3) [البقرة: 71].

﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾(4) [البقرة: 197].

﴿ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ ﴾(5)

[البقرة: 254].

﴿ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خِلالٌ ﴾(6)

[إبراهيم: 31].

﴿ يَا عِبَادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾(7) [الزخرف: 68].

﴿ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لاَّ لَغْوٌ فِيهَا وَلا تَأْثِيمٌ ﴾(7) [الطور: 23].

---

(1) قرأها الجمهور بالفتح بغير تنوين، وعن الحسن مفتوحًا منونًا، وقرأ زهير وأبو الشعثاء بالرفع، وكذا هي قراءة زيد بن علي حيث وقع، ينظر: البحر المحيط 1/36، والشواذ ص 2، والإتحاف 1/372.

(2) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأ ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع دون تنوين، وقرأ يعقوب بالفتح فى جميع القرآن، وكذلك الزهرى وعيسى الثقفى والحسن وابن يعمر وابن أبى إسحاق، ينظر: البحر المحيط 1/169، 170، 8/26، والنشر 2/211، والإتحاف 1/389، 2/459.

(3) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأها بالفتح أبو عبد الرحمن السلمى، ينظر: البحر 1/ 256.

(4) اختلف القراء فى هذا الموضع، فقرأ أبو جعفر وعاصم فى رواية المفضل ثلاثتها بالرفع والتنوين وافقهما الحسن، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب برفع الأولين وتنوينهما وافقهم ابن محيصن واليزيدى، وقرأ الباقون بفتحها من غير تنوين، ينظر: السبعة ص180، والنشر 2/211، والبحر المحيط 2/89، والإتحاف 1/389.

(5) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب بالفتح من غير تنوين وافقهم الحسن واليزيدى وابن محيصن، ينظر: السبعة ص 187، 612، والبحر 2/276، 8/149، والإتحاف 1/389.

(6) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب بالفتح من غير تنوين وافقهم الحسن واليزيدى وابن محيصن، ينظر: السبعة ص 187، 612، والبحر 2/276، 8/149، والإتحاف 1/389.

(7) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأها ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع دون تنوين، وقرأ يعقوب بالفتح فى جميع القرآن، وكذلك الزهرى وعيسى الثقفى والحسن وابن يعمر وابن أبى إسحاق، ينظر: البحر المحيط: 1/169، 170، 8/26، والنشر 2/211، والإتحاف 1/389، 2/459.

وقد أرجع معظم الموجهين وجه هذا التغاير، وسرَّ ما تمخض عنه من تنوع في دلالة النفي في سياق هذه الآيات، إلى نتائج الفكر النحوي[1] الذي ذهب إلى أن فتح الاسم بعد (لا) النافية بأشراطه المعروفة؛ لكونها عاملة عمل إنَّ، وهي بتلك الوظيفة تدل على التبرئة ونفي الجنس نصًّا، وأن رفع الاسم بعدها؛ لكونها مهملة أو عاملة عَمَلَ ليس، وهي بذلك تدل على نفي الوحدة في الظاهر، وإن دلّت على نفي الجنس بالفحوى.

ومن ينعم النظر في هذه الآيات فسوف يدرك أن سياقها لا يساعد على مثل هذه التفرقة الحادة في دلالة النفي المترتبة على وجهي الفتح والرفع، وأزعم أن أبا حيان (ت٧٤٥ هـ) قد فطن إلى ذلك، وساوره ما ساورنا، إلا أنه لم يستطع التخلص كلية من رِبْقَة الصناعة، فذهب إلى أن (لا) في (لا ريب) إذا عملت عمل إنّ أفادت الاستغراق؛ فنفت هنا كلَّ ريب، وكذلك المعنى على الرفع «لا من اللفظ بل من دلالة المعنى؛ لأنه لا يريد نَفْيَ ريب واحد عنه، وصار نظير من قرأ ﴿فلا رفث ولا فسوق﴾ بالبناء والرفع، لكن البناء يدل بلفظه على قضية العموم والرفع لا يدل، لأنه يحتمل العموم، ويحتمل نفي الوحدة، لكن سياق الكلام يبين أن المراد العموم»[2]، ويصدق مثل هذا على صفة البقرة، وصفة خمر الجنة في آية الطور.

غير أن بعضهم يلتمس لهذا الفرقان وجهًا لطيفًا من المعنى والصناعة، ربما لا يخلو هو الآخر من تمحُّل لا يساعده السياق، وذلك في توجيه قراءتي (لا خوف) (ولا خلة ولا شفاعة) وما وقع موقعه من الآيات، فيرون أن الرفع والتنوين في الأولى أوجه؛ لعلتين، إحداهما من جهة الصناعة؛ إذ عطف عليه (ولا هم) وهو لا يجوز فيه إلا الرفع؛ فالأولى أن يُجعل المعطوف عليه كذلك؛ لتتشاكل

---

(١) ينظر: معاني الحروف للرماني ص ٨١ - ٨٣ بتحقيق الدكتور عبد الفتاح شلبي، طبعة نهضة مصر، وجواهر الأدب للإربلي ص ٢٨٦ وما بعدها، بتحقيق الدكتور حامد أحمد نيل، النهضة المصرية ١٩٨٤م، والجنى الداني في حروف المعاني للمرادي ص ٢٩٠ وما بعدها، بتحقيق الدكتور فخر الدين قباوة وزميله، دار الآفاق بيروت ط ثانية ١٩٨٣ومغني اللبيب بحاشية الأمير ١/ ١٩٤ وما بعدها، دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي) د. ت.

(٢) البحر المحيط ١/ ٣٦، ويوازن بالكشاف ١/ ٣٥، وحاشية الشريف الجرجاني بهامشه ١/ ١١٥، مطبوعة الحلبي، وحاشية الشهاب على البيضاوي ١/ ٢٠٠، ونحو المعاني ص ١٢٨، ١٢٩.

الجملتان، ويكون الكلام من وجه واحد[1] أما العلة الأخرى فبرزت من جهة المعنى؛ لأن « البناء يدل على نفى الخوف عنهم بالكلية، وليس المراد ذلك، بل المراد نفيه عنهم فى الآخرة، فإن قيل: لِمَ لا يكون وجه الرفع أن هذا الكلام مذكور في جزاء من اتبع الهدى، ولا يليق أن ينفى عنهم الخوف اليسير، ويتوهم ثبوت الخوف الكثير، قيل: الرفع يجوز أن يضمر معه نفى الكثير، تقديره: ولا خوف كثير عليهم، فيتوهم ثبوت القليل، وهو عكس ما قدّر فى السؤال، فبَانَ أن الوجه فى الرفع ما ذكرنا »[2].

كما جاء الفتح فى الأخرى للدلالة على نفى العموم، والرفع يدل على هذا المعنى كما سبق باعتبار خطابى[3] «ولعل الأوجه القول بأن الرفع لضعف العموم فى غالبها، وهو الخلة والشفاعة للاستثناء الواقع فى بعض الآيات، والمغلوب منقاد لحكم الغالب »[4] فجرت كلها على نسق إعرابى؛ طلبًا لتشاكل الكلام وتناسُبِه، وذاك أمر معتبر فى كلام العرب[5] كما سيأتى بيانه فى موضعه.

أما قوله تعالى ﴿فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ فقد اختلف توجيههم له باختلاف قراءاته على ثلاث اتجاهات من المعنى، احتفى أولها بذلك الطرح النحوى الذى تقرر آنفًا، فكانت حجة من فتح عند الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) وغيره « أنه أشد مطابقة للمعنى المقصود، ألا ترى أنه إذا فتح فقد نفى جميع الرفث والفسوق، كما أنه إذا قال (لا ريبَ فيه) فقد نفى جميع هذا الجنس، فإذا رفع ونوّن، فكأن النفى لواحد منه. . . والفتح أولى؛ لأن النفى قد عمّ والمعنى عليه، ألا ترى أنه لم يُرخَّص فى ضرب من الرفث والفسوق كما لم يُرَخَّص فى ضَرْب

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٦، ٢١٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٩٤، ٢٤٧، والتبيان ١/ ٥٥، والمجيد ص ٢٢١، والبحر المحيط ١/ ١٦٩، ١٧٠.

(٢) التبيان ١/ ٥٥، وينظر: الدر المصون ١/ ٢٠٠، ٦/ ١٠٦.

(٣) ينظر: إرشاد العقل السليم ٣/ ٢٦١، وروح المعانى ١٣/ ٢٢٣، والفريد ١/ ٤٩٤، والبحر ٢/ ٢٦ ويوازن بالكشف ١/ ٣٠٥، ٣٠٦، وحجة القراءات ص ١٤١، ١٤٢، والبرهان للزركشى ٤/ ٣٥١، ٣٥٢.

(٤) روح المعانى ٣/ ٤، ٥ ويوازن بالتفسير الكبير للرازى ٦/ ٢٢٢٦.

(٥) ينظر: الفريد فى إعراب القرآن المجيد للمنتجب الهمدانى ١/ ٢٧٨.

من الجدال؟ وقد اتفق الجميع - يقصد القراء السبعة - على فتح اللام من الجدال؛ ليتناول النفى جميع جنسه، فيجب أن يكون ما قبله من الاسمين على لفظه إذا كانا فى حكمه، وحجة من رفع أنه يُعلم من الفحوى أنه ليس المنفىُّ رَفَثًا واحدًا، ولكنه جميع ضروبه وقد يكون اللفظ واحدًا والمعنى المراد به جميع. . . ومن حجته أن هذا الكلام نفى، والنفى قد يقع فيه الواحد موقع الجميع وإن لم يُبْنَ فيه الاسم مع لا النافية، نحو: ما رجلٌ فى الدار»[1].

وعلى الرغم مما يفصح عنه توجيه الفارسى من تقارب معنى النفى على كلتا القراءتين، فإن الإمام الرازى (ت ٦٠٦ هـ) يرى أن فى المغايرة برفع الأولين وفتح الأخير دلالةً «على أن الاهتمام بنفى الجدال أشدّ من الاهتمام بنفى الرفث والفسوق»؛ لكون الجدال عنده «مشتملاً على جميع أنواع القبح، خصَّه الله تعالى فى هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة فى النفى»[2]. وقد استشرف الإمام ذلك المعنى من مقدمة بدت فيها آثار الصنعة فى الفرق بين الفتح ونفى الجنس والرفع ونفى الوحدة.

كذلك يتخذ الاتجاه الثانى مجرد تلك المغايرة ذَرِيعة إلى الحكم بأن الرفع يدل على النهى عن الرفث والفسوق، مستأنسًا بما أُثر عن رسول الله ﷺ فى النهى عنهما فى هذا المقام، وبما روى عن أبى عمرو (ت ١٥٣ هـ) أحد قارئيها من السبعة، من أن معناه، فَلا يَكُونَنَّ رَفَثٌ ولا فُسُوقٌ، ثم ابتدأ النفى فقال: ولا جدالَ، وأن فى الفتح إخبارًا بانتفاء الجدال الذى كان ينشب بينهم قبل الإسلام من النسىء فى أيامه والاختلاف فى منسكه، ومن ثَمَّ اختار الإمام الطبرى (ت ٣١٠هـ) «المخالفة بين إعراب الجدال وإعراب الرفث والفسوق؛ ليَعلَمَ السامعُ ذلك إذا كان من أهل الفهم باللغات أن الذى من أجله خولف بين إعرابيهما اختلافُ معنييهما، وإنْ كان صوابًا قراءة جميع ذلك باتفاق إعرابه على اختلاف معانيه؛ إذ كانت

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢٩١، ٢٩٢، وينظر: الحجة فى القراءات السبع ص ٩٤، والكشف ١/ ٢٨٦، والتبيان ١/ ١٦١، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ١٤٧.

(٢) التفسير الكبير ٥/ ١٧٦، ١٧٧، وينظر: غرائب القرآن ٢/ ٢٥٩.

العرب قد تتبع بعض الكلام بعضًا بإعراب مع اختلاف المعانى، وخاصة فى هذا النوع من الكلام »[1].

بَيْدَ أنَّ أبا حيان الأندلسى (ت ٧٤٥ هـ) يسلك اتجاهًا آخر لا يرى ثمَّةَ صلة بين المغايرة الإعرابية بالرفع والفتح، ومعنى النهى والإخبار؛ بل رأى أن «الرفع والبناء لا يقتضيان شيئًا من ذلك، بل لا فرق بين الرفع والبناء فى أن ما كانا فيه كان منفيًا، وأما أن الرفع يقتضى النهى، والبناء يقتضى الخبر فلا، ثم قراءة الثلاثة بالرفع وقراءتها كلها بالبناء يدل على ذلك، غاية ما فرّق بينهما أن قراءة البناء نَصّ على العموم وقراءة الرفع مُرَجِّحة له، فقراءتهما الأُولَيين بالرفع والثالث بالبناء على الفتح؛ إنما ذلك سنَّة متبعة؛ إذا لم يتأدَّ ذلك إليهما إلا على هذا الوجه من الوجوه الجائزة فى العربية فى مثل هذا التركيب»[2].

ولو أن هذا الاتجاه قد تحلَّل من قيد الصنعة النحوية المفترضة لكان له قيمته الأسلوبية فى مراعاة النسق والسياق؛ وذلك أن نسق الآية بدخول (لا) على النكرات فيها قد نصّ على عموم نفيها إخبارًا بوجوب انتفائها أو نهيًا عنها؛ شرطًا لصحة فرضية الحج لمن افترضها على نفسه، فلا علاقة بين مدلول النفى كذلك، والفتح على نفى الجنس أو الرفع على نفى الوحدة، فهذه أمور إلى السياق مرجعها، والفيصل فى مدلولاتها. حتى هذا البيتُ المجهول الذى جعله النحاة عمدة استشهادهم على إعمال (لا) عمل (ليس):

تَعزَّ فلا شىءٌ عَلَى الأرضِ بَاقِيَا ... وَلا وَزَرٌ مِمَّا قَضَى اللهُ وَاقِيَا

قد دَلّ نسقه وسياقه على عموم النفى لا نفى الوحدة، فعاد معنى النفى فيه أيضًا

---

(١) جامع البيان ٢/ ٢٧٧، وينظر: حجة القراءات ص ١٢٨، ١٢٩، والكشاف ١/ ٢٤٣، ٢٤٤، وإبراز المعانى ص ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٥، وتفسير النسفى ١/ ١٠١، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٢/ ٢٩٠، والبرهان ٣/ ٣٤٧، ٣٤٨.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٩٠، ويوازن بمعانى القرآن للفراء ١/ ١٢٠، ١٢١، وأحكام القرآن لابن العربى ١/ ١٣٤، ١٣٥، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٩٠، والفتوحات الإلهية ١/ ١٥٨، ١٥٩، وفتح القدير ١/ ٢٠١، والتحليل اللغوى ص ١٧٠، وإحياء النحو ص ١٣٠ وما بعدها.

إلى أصلهم المعتبر: أن النكرة في سياق النفي تعمُّ مطلقًا[1] ذلك الأصل الذي لو تمثلوه في مقام هذه الآيات لحُرِمنا الاستمتاع بهذه الشقشقة التي هي أقرب إلى فلسفة التقعيد منها إلى الإفهام والبلاغة.

ومن ظواهره كذلك تغاير إعراب الأسماء فيما عُرِف لغويًا بالاشتغال، وإن كان لذلك الباب صلته بغير فن من فنون البلاغة المترتِّبة على التغاير القرائي كالتقديم والحذف والفاصلة، فإن همًّنا ينصرف ههنا إلى الوقوف على ما تفاوت معناه البلاغي بتفاوت إعرابه، وذلك كلفظة (كلّ) مثلاً التي تردد إعرابها بين النصب والرفع فيما يلي من آي التنزيل الحكيم:

﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ﴾[2] [النساء: ٩٥].

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩].

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴾[3] [القمر: ٥٢].

﴿ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ﴾[4]

[الحديد: ١٠].

وقد يتبادر إلى الذهن أن دلالة (كلّ) على العموم والاهتمام لا تتفاوت بتغاير إعرابها بين آيتي النساء والحديد، وذلك صحيح إلى حد بعيد، ولكن اللافت للنظر كذلك أن وراء ذلك التغاير، بعد موافقة كلٍّ لمصحفه، معنى لفظيًا ربما يَنُمُّ عن نوع ما من التشاكُل اللفظي في نسق الآيتين ؛ لأن العرب تختار مطابقة الألفاظ ما لم

---

(١) ينظر: الدر المصون ١/ ٤٩٢، ومغني اللبيب بحاشية الأمير ١/ ١٩٥، ١٩٦، وحاشية الصبّان على شرح الأشموني ٢/ ٢، بتصحيح مصطفى حسين أحمد، مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى ١٣٦٦/ ١٩٤٧.

(٢) اتفق العامة على نصبها، ورويت بالرفع عن الحسن، كما في حاشية الشهاب ٣/ ١٦٩ وبلا نسبة في البحر المحيط ٣/ ٣٣٣.

(٣) قرأ الجمهور الأول بالنصب، ورويت عن أبي السمال وقوم من أهل السنة بالرفع، واتفق القراء كافة على رفع الأخر، ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٨٣.

(٤) قرأها الجمهور بالنصب، وقرأها ابن عامر وكذا عبد الوارث بالرفع، ينظر: السبعة ص ٦٢٥ والنشر ٢/ ٣٨٤، والإتحاف ٢/ ٥٢٠، والبحر المحيط ٨/ ٢١٩.

تفسد عليهم المعانى فإذا جئت بجملة صدَّرتها بفعل، ثم جئت بجملة أخرى معطوفة على الجملة الأولى، وفيها فعْل، كان الاختيار تقدير الفعل فى الجملة الثانية وبناء الاسم عليه سواء ذكرت فى الجملة الأولى منصوبًا أو لم تذكره، نحو: قام زيد وعَمْرًا كلمته؛ إذ الغرض توافق الجمل وتطابقها»[1].

ومن ثَمَّ اتفق الجمهور على نصب الأولى، لمشاكلة الفعل (فَضَّل) وخالفهم ابن عامر (ت ١١٨هـ) فى الأخرى، فرفع على الابتداء؛ ليطابق (أولئك)، ويكون الكلام جاريًا على نسق واحد. ولايهم بعد ذلك خِلافُهم حول جواز حذف العائد في الخبر أو عدم جوازه؛ إذ قد ثَبَتَتْ صحته بقراءة ابن عامر المتواترة؛ حملاً على صحة حذفه فى الصفات والصِّلات[2] كما سيأتى فى موضعه.

أما آية القمر الأولى، فقد كان قياس ما مهَّده النحاة حسبما يقرره ابن المُنَيِّر (ت٦٨٣ هـ) اختيار رفع (كل) لكن لم يقرأ بها واحد من السبعة، وإنما كان كذلك؛ لأن الكلام مع الرفع جملة واحدة، ومع النصب جملتان، بالرفع أخصر، مع أنه لا مقتضى للنصب ههنا من أحد الأصناف الستة، أعنى: الأمر والنهى. . . إلى آخرها، ولا أجد هنا مناسب عطف ولا غيره مما يعدونه من مَحَالِّ اختيارهم للنصب، فإذا تبين ذلك، فاعلم أنه إنما عُدِل عن الرفع إجماعًا لسرٍّ لطيف يُعَيِّن اختيار النصب، وهو أنه لو رفع لوقعت الجملة التى هى (خلقنا) صفة لشىء ورفع قوله (بقدر) خبرًا عن كل شىء المقيد بالصفة، ويحصل الكلام على تقدير: إنَّا كل شىء مخلوق لنا بقدر فافهمْ ذلك: أن مخلوقًا ما، يُضَاف إلى غير الله تعالى ليس بقدر، وعلى النصب يصير الكلام: إنا خلقنا كل شىء بقدر؛ فيفيد عموم نسبة كلِّ مخلوق إلى الله تعالى، فلما كانت هذه الفائدة لا توازيها الفائدة اللفظية على قراءة الرفع مع نقصان المعنى، ومع ما فى هذه القراءة المستفيضة من مجىء المعنى تامًّا واضحًا كفلق الصبح لا جَرَمَ أجمعوا على العدول عن الرفع إلى النصب»[3].

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٢/ ٣٢، وينظر حاشية الشهاب ٣/ ١٦٩.

(٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة ٦/ ٢٦٦، ٢٦٧، ويوازن بالحجة فى القراءات السبع ص ٣٤١، ٣٤٢، والكشف ٢/ ٣٠٧، ٣٠٨، وحجة القراءات ص ٦٩٨، ٦٩٩، والمحرر الوجيز ١٥/ ٤٠٥، ٤٠٦، والبيان ١/ ٤١٤، ٤١٥، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ٣٣٦، ٣٣٧ والدر المصون ٦/ ٣٧٧، وفتح القدير ٥/ ١٦٨.

(٣) حاشية الانتصاف ٤/ ٤١٤ بهامش الكشاف، وينظر كذلك: مشكل إعراب القرآن ٢/ ٧٠١ =

هذا، وقد تضافر على إبراز هذا الفارق البلاغى بين الوجهين اتجاهان، أولهما يرجع إلى ذلك الاستدلال اللغوى الذى أشار إليه ابن المنيِّر، وهو مبسوط فى مظانه، وأما الاتجاه الآخر فيرجع إلى خلاف مذهبى بين أهل السنة والمعتزلة فى مسألة خلق الأفعال « فأهل السنة يقولون: إن كلَّ شىء فهو مخلوق لله تعالى بقدرة، دليله قراءة النصب؛ لأنه لا يُفَسِّر فى مثل هذا التركيب إلا ما يصح أن يكون خبرًا لو رفع الأول على الابتداء، وقالت القَدَرِيَّة: القراءة برفع كلّ، و(خلقناه) فى موضع الصفة لكل، أى: أن أمرنا وشأننا كلّ شىء خلقناه فهو بقدر أو بمقدار على حد ما فى هيئته وزمنه وغير ذلك»[1] بناء على ظاهر معناها اللغوى، إلا أن لهما احتمالاً آخر على معنى: وكلُّ شىء فإنه مخلوق بقدر[2] وهو احتمال يُقرِّبها من قراءة العامة، وبخاصة إن علمنا أنها رويت عن قوم من أهل السنة.

وإذا كان جمهور القراء قد عدل عن الرفع إلى النصب ثَمَّ؛ تحقيقًا لمعنى عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى عَقَديًا وبلاغيًا، فإنهم اتفقوا قاطبةً على رفع الموضع الآخر: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ لتفاوت معنى العموم فى سياقها؛ «لأن نصبه يؤدى إلى فساد المعنى؛ لأن الواقع خلافه، وذلك أنك لو نصبتَه لكان التقدير: فعلوا كلَّ شىء فى الزبر، وهو خلاف الواقع؛ إذ فى الزبر أشياءُ كثيرة جدًا لم يفعلوها، ولذلك اتفق على رفعه، وهذا الموضعان من نكت المسائل العربية التى اتفق مجيئها

= والبيان لابن الأنبارى ٢/ ٤٠٦، ٤٠٧، ونتائج الفكر ص ٤٣٥، والتفسير الكبير للرازى ٢٩/ ٢٢٠، ٢٢١؛ والتبيان للعكبرى ٢/ ١١٩٦، والفريد للهمدانى ٤/ ٤٠٠ - ٤٠٢، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١٤٧، وغرائب القرآن للنيسابورى ٢٧/ ٦٧، والبحر المحيط ٨/ ١٨٣، والدر المصون ٦/ ٢٣٢، ٢٣٣، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٨/ ١٢٨، والفتوحات الإلهية ٤/ ٢٥٠، ٢٥١.

(١) حاشية الانتصاف ٤/ ٤٤١ بهامش الكشاف، وينظر كذلك: مشكل إعراب القرآن ٢/ ٧٠١ - ٧٠٣، والبيان لابن الأنبارى ٢/ ٤٠٦، ٤٠٧، ونتائج الفكر ص ٤٣٥ والتفسير الكبير للرازى ٢٩/ ٢٢٠، ٢٢١، والتبيان للعكبرى ٢/ ١١٩٦، والفريد للهمدانى ٤/ ٤ - ٤٠٢ والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١٤٧، وغرائب القرآن للنيسابورى ٢٧/ ٦٧. والبحر المحيط ٨/ ١٣٨، والدر المصون ٦/ ٢٣٢، ٢٣٣، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٨/ ١٢٨. والفتوحات الإلهية ٤/ ٢٥٠، ٢٥١.

(٢) البحر المحيط ٨/١٨٣، وينظر: نتائج الفكر ص ٤٣٥، ٤٣٦، والدر المصون ٦/ ٢٣٣، والغريب أننى لم أجد صدى لذلك الاستدلال فى مصادره المتوقعة، ينظر مثلاً: الكشاف٤/ ٤٤١، والمحتسب ٢/ ٣٠٠.

فى سورة واحـدة، فى مكانين متـقاربين»[1] وكان الإعـرابُ بمعونة السـيـاق وسيلةً للتفرقة بينهما.

كذلك يتغاير إعراب الاسم الواقع بعد (كان) بالرفع على معنى التامة وبالنصب على كونها ناقصة فتتـفاوت وظيفته، ويتنوع من ثَمَّ نسق الكلام ومعناه، ومما شاع فيه ذلك من آى التنزيل قوله عز وجل:

﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[2] [البقرة: ٢٨٠].

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾[3] [فاطر: ١٨].

إذ ذهب معظم الموجهين إلى أن رفع (ذو) فى آية البـقرة يدل على عموم حكم الإمهـال فى كل مُعْـسِر؛ «وذلك أنه لو نصب فقـيل؛ وإن كان ذا عـسرة، لكان المعنى، وإن كان المسـتربى ذا عسرة فَنَظِرَة؛ فـتكون النَّظِرَة مقصـورة عليه، وليس الأمر كذلك؛ لأن المستربى وغيره إذا كان ذا عسرة فله النظِرة، ألا ترى أن المستربى والمشترى وسائر من لزمه حق إذا كان مُعسِرًا فله النظِرة إلى الميسرة؟»[4].

وربما تأتّى ذلك المعنى بقـراءة النصب على تقـدير: وإن كـان المداين ذا عسـرة «فيكون عامًا فيمن عليه دين وهو معسر، والرفع على كل حال أعمُّ؛ لأنه يعم من عليه دين من قرض أو شـراء وغير ذلك»[5] ومن ثَمَّ أجمعت القـراءة العامة على رفعه، مع كون نصبه جاريًا على سياق الآيات ونزولها فى أهل الربا، غير أن ذلك

---

(١) الدر المصـون ٦/ ٢٣٣، وينظر: غـرائب القـرآن ٢٧/ ٧٧، ٧٨، وحاشـيـة الشهـاب ٨/ ١٢٩، والفتوحات الإلهية ٤/ ١/ ٢٥١.

(٢) قرأها الجمهور بالواو رفعًا وقرأها أُبى وابن مسعود وعثمان بالألف نصبًا، ينظر: البحر ٢/ ٣٤٠، والشواذ ص١٧.

(٣) قرأها الجمهور بالألف نصبًا، وقرئت بالواو رفـعًا بلا نسـبة فى الكشاف ٣/ ٦٠٧، والبحر المحيط ٧/ ٣٠٨.

(٤) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٢٢ ط الهيئة، وينظـر: مشكل إعراب القرآن ١/ ١٤٣، والتفسير الكبير ٧/ ١١٠، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٧١، وغرائب القرآن ٣/ ٨٩، وحـاشية الشهاب ٢/ ٣٤٨، وفتح القدير ١/ ٢٩٨.

(٥) الكشف لمكى ١/ ٣٢٢، ويوازن بالمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٤، ٣٥٥، والبحر المحيط ٢/ ٣٤٠.

لا يمنع من التعلُّق بعموم لفظها لا بخصوص سببها[1] عملاً بالقاعدة الفقهية المشهورة.

أما آية فاطر فجاءت على خلاف ذلك؛ إذ كان النصب فيها هو اختيارَ الجمهور؛ لأن نظم الكلام كما يرى الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) أحسن ملائمة للناقصة « لأن المعنى على أن المثقلة إنْ دَعَتْ أحدًا إلى حِمْلها لا يُحْمل منه شيء، وإن كان مدعوُّها ذا قربى وهو معنى صحيح مُلتئِم، ولو قلت: ولو وُجِد ذو قربى لتفكَّك وخرج من اتساقه والتئامه »[2].

ويرى الشهاب الخفاجى (ت ١٠٦٩ هـ) أن مبعث ذلك الالتئام فى أنَّ « هذه الجملة الشرطية كالتميم والمبالغة فى أن لا غَيَّاث أصلاً، ولو قُدِّر المدعو ذا القربى، ولو قدرته: إن تدع النفس المثقلة إلى تخفيف ما عليها لا تجد مُعاونًا ولو وجد ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن، وملاحظة كون ذى القربى مدعواً بقرينة السياق وتقديره: فيدعوه ونحوه؛ لكونه خلاف الظاهر، لا يتم معه الانتظام »[3].

كما يؤدى تغاير وظيفة الاسم بالرفع والنصب بين الفاعلية أو المفعولية أو التمييز إلى تفاوت نسق الكلام ومعناه، ومما رصدته القراءات من ذلك مثلاً (وكلَّم الله وكلمة) فى قوله تعالى:

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾[4] [البقرة: ٢٥٣].

﴿ وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾[5] [النساء: ١٦٤].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للكيا الهراسى ١/ ٢٣٦، ٢٣٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٦٠٧، وينظر: تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/ ٢٢٢.

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوى ٧/ ٢٢٢، ويوازن بالبحر المحيط ٧/ ٣٠٨، والفتوحات الإلهية ٣/ ٣٩١.

(٤) قرأ الجمهور (كلم الله) بالتشديد ورفع الجلالة، وقرأ ابن ميسرة بالتخفيف ونصب الجلالة، وقرأ اليمانى وأبو المتوكل وأبو نهشل وابن السميفع (كالم الله) بالألف ونصب الجلالة، ينظر: الشواذ ص١٥، والبحر ٢/ ٢٧٣.

(٥) قرأها الجمهور برفع الجلالة وقرأ يحيى وإبراهيم بنصبها، ينظر: الشواذ ص٣٠ والبحر المحيط ٣/ ٣٩٨.

﴿ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (٤) مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ (١) [الكهف: ٤، ٥].

فقد ذهب غير واحد من الموجهين إلى أن رفع لفظ الجلالة فى آيتى البقرة والنساء، يدل على تمام التفضيل، وتأتّى هذا من موقعها على الفاعلية؛ إذ فى الرفع دلالة على الحضور والخطاب منه تعالى للمتكلِّم، أما النصب على المفعولية؛ فيدل على الحضور دون الخطاب منه[٢] «لأن كل مؤمن فإنه يكلمه الله على ما قال عليه السلام «المُصَلِّى مُنَاجٍ ربَّه» إنما الشرف فى أن يكلِّمَه الله تعالى»[٣].

أما آية الكهف فقد اختار الجمهور انتصابها على التمييز؛ لقوته وأبلغيته فى إفادة معنى التعجب، وجاء ذلك أيضًا من جهتين: من جهة الصيغة (كَبُرَت)، ومن جهة التميز، كأنه قيل ما أكبرها كلمةً[٤]؛ تعجيبًا من عِظَم فُحْشِهم، وشناعة فَعْلَتِهم.

وقد يتعاظم دور التغاير الإعرابى كذلك فى التفريق بين المعانى التى يحتملها السياق فيما فطن إليه الموجهون لرفع (أساطير) ونصب (خير) على قراءة الجمهور فى قول الله جلت حكمته:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [النحل: ٢٤].

﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾[٥] [النحل: ٣٠].

وكان الأصل فى مثل هذا، قياسًا على ما مهّدته اللغة[٦]، مشاكلة الجواب للسؤال من حيث الاسمية والفعلية، يستوى فى ذلك ما كان ظاهرًا أو مقدرًا،

---

(١) قرأ الجمهور بنصب (كلمة) وقرأها رفعًا يحيى بن يعمر والحسن وابن محيصن وابن أبى إسحاق والثقفى والأعرج، ينظر: مختصر الشواذ ص٧٨، والبحر المحيط ٦/٩٧.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/٢٧٣، والفريد ١/٤٩٣، ٨٢١، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٢/٣٢٢.

(٣) التفسير الكبير للرازى ٦/٢١٦.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٧٠٣، والتفسير الكبير ٢١/٧٩، وغرائب القرآن ١٥/ ١١٠، ١١١. والبحر المحيط ٦/٩٧ وحاشية الشهاب ٦/٧٥، ويوازن بالمحتسب ٢/٢٤ والجامع لأحكام القرآن ١٠/٣٥٣. والإتحاف ٢/ ٢١٠.

(٥) قرأها الجمهور نصبًا، وقرأها بالرفع زيد بن على، ينظر البحر المحيط ٥/٤٨٧.

(٦) ينظر فى ذلك: الكتاب ٢/٤١٦-٤١٩، والحجة للقراء السبعة ٢/٣١٨، ٣١٩، والمحرر الوجيز ٢/١٧٢، ١٧٣، ويوازن بالبرهان للزركشى ٤/٤٧-٤٩، والإتقان ١/٢٥٨، ٢٥٩.

ولكن الأمر فى الآيتين جدّ مختلف؛ إذ رفع جوابُ الجاحدين، ونصب جوابُ المتقين، مع أن صدر السؤال فيهما واحد، « فإن قلت: لم نصب هذا، ورفع الأول؟ قلت: فصلاً بين جواب المُقرّ وجواب الجاحد، يعنى أن هؤلاء لمّا سُئلوا لم يتلعثموا، وأطبقوا الجواب على السؤال بيِّنًا مكشوفًا مفعولاً للإنزال، فقالوا: خيراً، أى: أنزل خيرًا، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال، فقالوا: هو أساطير الأولين، وليس من الإنزال فى شىء»[1].

أما قراءة نصب (أساطير) فقد حملوها على تقدير «ذكرتم أساطير، وأنزل أساطير، على سبيل التهكم والسخرية؛ لأن التصديق بالإنزال ينافى (أساطير)، وهم يعتقدون أنه ما نزل شىء، ولا أن ثَمَّ مُنزلاً »[2]. وذلك معنى محتمل كذلك على قراءة الرفع؛ إذ لو رحنا نقدر مثلاً: المنزل أساطير أو: ما تدّعون نزوله أساطير، لدلّ ذلك على هُزْئهم وتهكُّمهم؛ لأنهم فى الواقع لا يؤمنون بكونه مُنزّلاً، على عكس تقدير المعنى نفسه فى قراءة رفع (خير) الشاذة.

وهذا يؤكد ما نعتقده من أن التغاير الإعرابى لم يكن وحده الفيصل بين تلك المعانى فى مقام الجحود والتقوى المنصوص عليهما فى سياق الآيتين، وإن كنا لا ننكر اللفتة اللفظية لظاهرة التغاير الإعرابى الذى آثرته القراءة العامة بينهما.

---

(١) الكشاف ٢/ ٦٠٣، وينظر كذلك: معانى القرآن للأخفش ١/ ١٨٦ وجامع البيان ١٤/ ٦٩، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٤، ٣٩٥، والحجة للقراء السبعة ٢/ ٣١٩، وحجة القراءات ص١٣٤، والكشف لمكىّ ١/ ٢٩٢، ٢٩٣، والبيان لابن الأنبارى ٢/ ٧٧، والتبيان للعكبرى ٢/ ٧٩٣، والفريد للمنتجب الهمدانى ٣/ ٢٢٥، والجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٩٥، ٩٦، وتفسير النسفى ٢/ ٢٨٥، وكتاب التسهيل لابن جزى ٢/ ١٥٢، ١٥٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٨٧، ٤٨٨، والدر المصون ٤/ ٣٢٣، ٣٢٤، وتفسير ابن كثير ٢/ ٥٦٦، ٥٦٧، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢/ ٩٥، ٣٤٥، ٣٢٨ والبرهان للزركشى ٤/ ٤٨، ٤٩، والإتقان ١/ ٢٥٩، ومعترك الأقران ٢/ ٣٢٣، ٣٢٤، وإرشاد العقل السليم ٣/ ٣٥٢، ٣٥٦، والفتوحات الإلهية ٢/ ٥٦٥، ٥٦٨، وروح المعانى ١٣/ ١٢٢، ١٢٣.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٤٨٤، وينظر: الدر المصون ٤/ ٣٢٠.

المبحث الثانى
تغاير إعراب الأفعال وتنوع الدلالة

وقد كان بدهيًا أن يقتصر التغاير الأعرابى الذى رصدته القراءات ههنا على الأفعال المضارعة، إذ هى وحدها من بين أنواع الفعل الثلاثة التى يُدَاخِلُها الإعراب، كما انداح هذا النوع من التغاير فى الأفعال الواقعة بعد عاطف فى أنساق الأمور الستة المشهورة؛ ومن ثم استأثر فن الوصل والفصل بنصيب وافر منه، ولم يبق لنا هنا إلا ذكر نذر يسير من أمثلته؛ للتدليل على أثر المغايرة الإعرابية فى التنوع الدلالى بعامة، واستشراف سر المغايرة والاتفاق فى مواضع معينة.

من ذلك مثلاً تغاير إعراب الفعل (يكون) بين الرفع والنصب[1] فى مواضعه التالية من آى التنزيل:

﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾

[البقرة: ١١٧].

﴿ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾

[آل عمران: ٤٧].

﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: ٤٠].

﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾

[مريم: ٣٥].

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢].

---

(١) قرأها الجمهور بالرفع، وقرأها ابن عامر بالنصب وافقه الكسائى فى موضعى النحل ويس، ووافقهما ابن محيصن فى يس، وروى عن الحسن نصب موضعى آل عمران والأنعام الأخيرين، ينظر: السبعة ص١٦٩، ٣٧٢، ٤٠٩، ٥٤٤، والنشر ٢/ ٢٢٠، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤١٣.

﴿ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [غافر: ٦٨].

وحمل الموجهون وجهَ النصب على جواب الأمر اللفظى، فليس ثمة أمر على الحقيقة، بل هو تمثيل للدلالة على سرعة التكوُّن والامتثال، كما حمل وَجْهُ الرفع على الاستئناف؛ إخبارًا بتكونه وامتثاله[1]. وربما لا يعنينا إبراز ما ترتب على كلا الوجهين من فصل أو وصل؛ فذاك أمر سنصل به إلى غايته المرسومة فى موضعه، بقدر ما يعنينا فى هذا المقام استشراف سر اختلاف القراء المشهورين فى الستة المواضع السابقة، واتفاقهم فى موضعى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٦٠]. ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ [الأنعام: ١٧٣].

ولم يَرْكَنْ بذلك السرُّ - فيما أعلم - سوى ابن الجزرى (ت٨٣٣هـ) الذى علَّل له بقوله: «فأما حرف آل عمران، فإن معناه كن فكان، وأما حرف الأنعام، فمعناه الإخبار عن القيامة، وهو كائن لا محالة، ولكنه لما كان ما يرد فى القرآن من ذكر القيامة كثيرًا، يذكر بلفظ ماض نحو: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴾ [الحاقة: ١٥] ﴿ وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ ﴾ [الحاقة: ١٦] ونحو: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢] ونحو ذلك: فشابه ذلك فرفع، ولا شك أنه إذا اختلفت المعانى اختلفت الألفاظ، قال الأخفش الدمشقى، إنما رفع ابن عامر فى الأنعام على معنى سين الخبر أى: فسيكون»[2].

وقد يتغاير إعراب الفعل الواقع بعد (حتى) بين النصب والرفع، فيختلف نسق الكلام ومعناه، يتضح ذلك مما تردَّد فى توجيه قراءتى (يقول)[3] من قول

(١) ينظر فى ذلك مثلاً: الحجة للفارسى ٢/ ١٥٩ - ١٦٣ ط الهيئة، والحجة لابن خالويه ص٨٨، والكشف ١/ ٢٦٠ - ٢٦٢، وحجة القراءات لابن زنجلة ص١١١، والبحر ١/ ٣٦٥، ٣٦٦، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٢٩، ٢٣٠، ويوازن بما فى الكتاب ٣/ ٢٨ - ٤١، والمقتضب ٢/ ١٧، ١٩، والتبيان للعكبرى ١/ ١٠٩، وإبراز المعانى ص٣٣٩.

(٢) النشر فى القراءات العشر ١/ ٢٢٠، ٢٢١.

(٣) قرأها الجمهور بالنصب، وكذا الحسن وأبو جعفر وابن أبى إسحق وشبل وغيره، وقرأها نافع بالرفع وكذا الأعرج ومجاهد وابن محيصن وشيبة، وقد كان الكسائى يقرؤها دهرًا رفعًا ثم رجع إلى النصب، ينظر: السبعة ص١٨١، ١٨٢، والكشف ١/ ٢٩٠، والنشر ٢/ ٢٢٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٣٦، ٤٣٧.

الله عزوجل: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤].

وإن كان توجيههم لكلا الوجهين لا ينفك عن القول المأثور عن بعضهم «أموت وفى نفسى شىء من حتى» قياسًا على ما مهده النحويون[١]، فإنه مع ذلك لا يخلو من تحليل لغوى طريف يُستوحى فى الأساس من نسق الآية وسياقها.

فيرى مكى (ت٤٣٧هـ) مثلاً أن الفعل فى قراءة الرفع «دل على الحال التى كان عليها الرسول، ولا تعمل حتى فى حال، فلما كان ما بعدها للحال لم تعمل فيه، والتقدير: وزلزلوا فيما مضى حتى إن الرسول يقول متى نصر الله، فحكى الحال التى عليها الرسول قبل... والرفع بعد حتى على وجهين: أحدهما أن يكون السبب الذى أدّى الفعل الذى قبل حتى قد مضى، والفعل المُسبَّب لم يمض ولم ينقطع، نحو قولك: مرض حتى لا يرجونه، أى مرض فيما مضى حتى هو الآن لا يُرجى، [فيَحْكى][٢] الحال التى هم عليها الآن فيرفع، ولا تُحمل الآية على هذا المعنى، لأنها لحال قد مضى فحُكى، والوجه الآخر: أن يكون الفعلان جميعًا قد مضيا، نحو قولك: سرت حتى أدخلها، أى سرت فدخلت فالدخول متصل بالسير، وقد مضيا، فحُكيت الحال التى كانت؛ لأن ما مضى لا يكون حالاً إلا على الحكاية، فعلى هذا تحمل الآية فى الرفع... ووجه القراءة بالنصب أن «حتى» جعلت غاية للزلزلة، فنصبت بمعنى «إلى أن» والتقدير: وزلزلوا إلى أن قال الرسول، فجعل قول الرسول غاية لخوف أصحابه، أى لم يزالوا خائفين إلى أن قال الرسول، فالفعلان قد مضيا جميعًا..»[٣].

---

(١) ينظر: الكتاب ١٣/ ١٦ - ٢٧، والمقتضب ٢/ ٣٧ - ٤٢، ومعانى الحروف ص١١٩، ١٢٠، وجواهر الأدب للإربلى ص٤٩٣ - ٥٠١ والجنى الدانى ص٥٤٢ وما بعدها، وشرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٢٩ وما بعدها.

(٢) فى المحققة (فيحيى) وأظنها خطأ طباعيًا.

(٣) الكشف ١/ ٢٨٩، ٢٩٠ وينظر: معانى القرآن للأخفش ١/ ١٢٧، ١٢٨، ومعانى الزجاج ١/ ٢٨٥، ٢٨٦، والحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٠٥ - ٣٠٧، والحجة لابن خالويه ص٩٥، ٩٦، وحجة القراءات ص١٣١، ١٣٢، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٢٦، ١٢٧، والكشاف ١/ ٢٥٧، والمحرر الوجيز ٢/ ١٥٦، والبيان ١/ ١٥٠، ١٥١، والتفسير الكبير ٦/ ٢١، ٢٢، والتبيان=

ورأى أن ما تفاوت معناه حقًا بهذا التغاير هو (حتى) التى أخلصت الفعل للاستقبال بالنسبة إلى زمن التكلُّم، وجعلته غاية للزلزلة على ظاهر وجه النصب، ثم كانت حرف ابتداء على قراءة الرفع. وحتى الابتدائية هذه طالما نحس معها بمعنى الاستعظام والاستغراب؛ لاستبعاد وقوع الفعل بعدها عقلاً أو عادة، وذلك للمبالغة فى تصوير شدة المحنة على الناس، وتناهيها إلى أقصى غاياتها، حتى هؤلاء الرسلُ والذين آمنوا معهم - مع صدق عقيدتهم وقوة عزيمتهم - قد عِيلَ صبرُهم وبلغوا هذا المَبْلَغَ من الضجر، فاستبطئوا وعْد الله لهم بالنصر[1]. وإن كان هذا المعنى قد عاد بالفحوى أيضًا إلى وجه النصب، فإن وجه الرفع قد نص عليه نصًا؛ ولذلك جعله النحاس (ت ٣٣٨هـ) أبين وأصح معنى[2].

أما الفعل (يقول) فإخال معناه لا يتفاوت كثيرًا على كلا الوجهين؛ إذ دل بصورته المضارعة على حكاية الحال الماضية؛ إستحضارًا لتلك الصورة[3] وتبيانًا لكونها سُنَّة ربانية فى تربية قلوب عباده المختارين لحمل لواء دعوته، عندما يجتازون هذه الزلزلة ثابتين على عقيدتهم، عند ذلك فقط يتحقق وعد الله لهم ﴿ألا إنَّ نصْرَ اللهِ قريبٌ﴾ .

كما رصدت القراءات من ظواهره تغاير إعراب الفعل بعد الفاء والواو وأو فى أنساق الاستفهام والترجى وغيرهما، ومن ذلك مثلاً ما تردد فى الأفعال (فيضاعفه، فيموتوا، فأطلع) فى مواضعه التالية من آى التنزيل:

= ١/ ١٧٢، والفريد ١/ ٤٥٠، وغرائب القرآن ٢/ ٣٠٧، والبحر المحيط ٢/ ١٤٠، وإرشاد العقل السليم ١/ ٢٣٥، ٢٣٦، وفتح القدير ١/ ٢١٥.

(١) ينظر: الكشاف ١/ ٢٥٦، ٢٥٧، والبرهان للزركشى ٤/ ٢٧٢، ٢٧٣، وفى ظلال القرآن ١/ ٢/ ٢١٨، ٢١٩، مطبوعة دار الشروق، الثانية عشرة ١٤٠٦هـ.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٤، ٣٠٥، والجامع لأحكام القرآن ١/ ٩٤٨، ٩٤٩ مطبوعة دار الغد.

(٣) ينظر: الدر المصون ١/ ٥٢٣، وحاشية الشهاب ٢/ ٣٠٠، والفتوحات الإلهية ١/ ١٧٠ وحاشية الأمير على مغنى اللبيب ١/ ١١٣.

﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾(١) [البقرة: ٢٤٥].

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾(٢) [فاطر: ٣٦].

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾(٣) [غافر: ٣٦، ٣٧].

﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾(١) [الحديد: ١١].

قال الفارسى (ت ٣٧٧هـ): «للرفع فى قوله ﴿فَيُضَاعِفُهُ﴾ وجهان: أحدهما: أن تعطفه على ما فى الصلة - يقصد يقرض - والآخر: أن تستأنفه، فأما النصب فى ﴿فَيُضَاعِفَهُ﴾ فإن الرفع أحسن منه! ألا ترى أن الاستفهام إنما هو عن فاعل الإقراض، وليس عن الإقراض؟ فإن كان كذلك لم يكن مثل قولك: أتقرضنى فأشكرك؟ لأن الاستفهام هنا عن الإقراض... ووجه النصب من فاء «يضاعفه» أنه حمل للكلام على المعنى، كأنه لما كان المعنى. أيكون قرض؟ حمل قوله ﴿فَيُضَاعِفَهُ﴾ على ذلك»(٤).

وكاد الموجهون يجمعون لذلك القياس النحوى على وجه الرفع؛ لقوته فى المعنى على الاستئناف، بيد أنهم لم يجدوا بُدًّا من الإذعان لوجه النصب وحمله

---

(١) قرأهما الجمهور بالرفع، وقرأهما بالنصب ابن عامر وعاصم، وكذا يعقوب، وافقهم الشنبوذى فيهما، والحسن فى الحديد، ينظر: السبعة ص١٨٤، ١٨٥، والنشر ٢/٢٢٨، والإتحاف ١/٤٤٢، ٤٤٣.

(٢) قراءة العامة بحذف النون، وقرأ الحسن وعيسى الثقفى بإثباتها، ينظر: المحتسب ٢/٢٠١، والجامع لأحكام القرآن ١٤/٣٥٢، والبحر المحيط ٣/٣١٦.

(٣) قرأها الجمهور رفعًا وكذا أبو بكر عن عاصم وقرأها بالنصب حفص عن عاصم، وكذا هى قراءة الأعرج وأبى حيوة وزيد بن على والزعفرانى وابن مقسم، ينظر: السبعة ص٥٧٠، والبحر ٧/٤٦٥، والإتحاف ٢/٤٣٧.

(٤) الحجة للقراء السبعة ٢/٣٤٣ - ٣٤٥، وينظر كذلك: جامع البيان ٢/٥٩٤، والحجة فى القراءات السبع ص٩٨، والكشف لمكى ١/٣٠٠، ٣٠١، وحجة القراءات لابن زنجلة ص ١٣٩، والمحرر الوجيز ٢/٢٤٩، والفريد للمنتجب الهمدانى ١/٤٨٥، ٤٨٦، والبحر المحيط ٢/٢٥٢.

على جواب الاستفهام في المعنى لا في اللفظ، مع خُلفه لقواعدهم. وهذا الحمل على المعنى الذى نص عليه أبو على سبيل مَهْيَعٌ فى العربية[1]، قد يعدل عن المتعارف في اللغة وسننها؛ نزوعًا إليه، وربما لا أجانب الصواب إن قلت: إن تغاير القراءتين كان للجمع بين الأمرين، ولفت النظر إليهما.

كذلك حملت قراءة الجماعة في آية فاطر ﴿فَيَمُوتُوا﴾ على جواب النفى، ووجهت الأخرى بالعطف على ﴿يُقْضَى﴾؛ إدخالاً له فى حكم النفى، أى: لا يقضى عليهم الموت فلا يموتون[2]. يقول ابن جنى (ت٣٩٢هـ): «والمفعول محذوف. . . وحسن حذفه هنا؛ لأنه لو قيل: لا يقضى عليهم الموت فيموتون، كان ذلك تكريراً يغنى من جميعه بعضه، ولا توكيد أيضًا فيه فيحتمل لفظه. . . وقراءة العامة فى هذا أوضح وأشرح؛ وذلك أن فيها نفى سبب الموت، وهو القضاء عليهم وإذا [نفى][3]، السبب فالمسبَّب أشد انتفاء. . .»[4].

أما (أطلع) فى آية المؤمن، فقد وجِّه رفعُها، وهو قراءة الجمهور، بالنسق على (أبلغ)، كما حمل النصب على جواب الأمر (ابنِ)، أو على جواب الترجى؛ تشبيهًا له بالتمنى عند البصريين؛ إذ إنهم لا يرون للترجى جوابًا منصوبًا؛ لذلك رأى الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) أن من قرأ بالنصب قد لمح فى (لعل) معنى التمنى، فأشربها معنى ليت، فنصب فى جوابها[5]. ولعل هذا هو ما جعل النحاس

---

(١) ينظر مثلاً: الكتاب ١/ ٢٨٣ وما بعدها، وقد عقد له ابن جنى فصلاً فى الخصائص (٢/ ٤١١- ٤٣٥) قال فى مطلعه: «اعلم أن هذا الشرج غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثوراً ومنظومًا كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد فى الجماعة، والجماعة فى الواحد، وفى حمل الثانى على لفظ قد يكون عليه الأول، أصلاً كان ذلك أو فرعًا وغير ذلك. . .».

(٢) ينظر: الكشاف ٣/ ٦١٥، والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٣٢٥، والبحر المحيط ٧/ ٣١٦.

(٣) فى المحققة (حذف)، وما أثبته أظنه صوابًا.

(٤) المحتسب ٢/ ٢٠٢، وينظر: الفريد ٤/ ٩٣.

(٥) ينظر: المفصل بشرح ابن يعيش ٨/ ٨٥ - ٨٧، ويوازن بما فى: الحجة فى القراءات السبع ص٣١٥، وحجة القراءات ص٦٣١، والكشف لمكى ٢/ ٢٤٤، والكشاف ٤/ ١٦٧، وتفسير النسفى ٤/ ٧٩، والبحر المحيط ٧/ ٤٦٥، ٤٦٦، وجواهر الأدب للإربلى ص٦١، ٤٨٩، والجنى الدانى ص٧٤، ٥٨١، ومغنى اللبيب ١/ ٢٢٣.

(ت٣٣٨هـ) يفرِّق بين الوجهين في المعنى فرأى أن «معنى النصب خلاف معنى الرفع؛ لأن معنى النصب: متى بلغت اطلعت، ومعنى الرفع: لعلى أبلغ الأسباب، ثم لعلى أطلع إلا أن «ثُمَّ» أشد تراخيًا من الفاء»[1].

ومعنى ذلك فيما أرى أن في وجه النصب فيما أُوِّل به دلالةً على الشك والاحتمال، وفي وجه الرفع دلالة على أن الأمرين كانا مرجوين في اعتقاده الفاسد، حتى إنه أبرز ما لا يمكن في صورة الممكن؛ إمَّا تمويهًا على سامعيه[2]، وإمَّا لجهله العظيم حين اعتقد أن الله - سبحانه وتعالى - جسم في السماء، يرتجي التطلع إليه.

ومن أمثلة تغاير إعراب الأفعال بعد (أو) ما تردد في (نرد ويسلمون) من قوله تعالى:

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾[3]

[الأعراف: ٥٣].

﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾[4] [الفتح: ١٦].

فقد انبنى على قراءات آية الأعراف عدة تقديرات من الإعراب والمعنى أشهرها ما ذكره ابن جنى (ت٣٩٢هـ) من أن نصب (نرد) بالعطف على (يشفعوا) «وهو منصوب؛ لأنه جواب الاستفهام وفيه معنى التمنى؛ وذلك أنهم قد علموا أنه لا شفيع لهم، وإنما يتمنون أن يكون لهم هناك شفعاء فيردوا بشفاعتهم، فيعملوا ما

---

(١) إعراب القرآن ٤/ ٣٣، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٣١٥، وفتح القدير ٤/ ٤٩٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٧/ ٤٦٥، ٤٦٦، وحاشية الشهاب على البيضاوى ٧/ ٣٧٢، وحاشية الأمير على مغنى اللبيب ١/ ٢٢٣، وفتح القدير ٤/ ٤٩٢.

(٣) قراءة الجمهور برفع (نرد) ونصب (فنعمل) وقرأ الحسن بنصب الأول ورفع الآخر، وعنه كذلك برفعهما، وقرأ ابن أبى إسحاق وأبو حيوة بنصبهما؛ ينظر: البحر المحيط ٤/ ٣٠٦، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٥١.

(٤) قرأها الجمهور بإثبات النون، وقرأ أُبَى وزيد بن على بحذفها، ينظر: البحر المحيط ٨/ ٩٤، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٧٣.

كانوا لا يعملونه من الطاعة؛ فيصير به المعنى إلى أنه كأنهم قالوا: إن نرزق شفعاء يشفعوا لنا أو نردد، وتقديره مع رفع نرد على قراءة الجماعة: إن نرزق شفعاء يشفعوا لنا. وإن نردد نعمل غير الذى كنا نعمل، وذلك أنهم مع نصب (نرد) تمنوا الشفعاء، وقطعوا بالشفاعة وتمنوا الرد أيضًا، وضمنوا عمل ما لم يكونوا يعملونه، أى: إن نردد نعمل غير الذى كنا نعمل كأنه قال أو هل نرد فنعمل...»[(١)].

معنى ذلك أن ثمّ فرقًا فى المعنى بين وجهى النصب والرفع، حاصله كما ارتآه ابن جنى أنهم - مع الرفع - تمنوا الشفعاء والرد، وقطعوا بالشفاعة، وعمل ما لم يكونوا يعملونه، وأنهم - بالنصب - تمنوا الشفعاء وحدهم، ولكنهم قطعوا بأحد الأمرين إما الشفاعة وإما الرد.

ولا يفوتنا أن ننوّه ههنا إلى ما فطن إليه ابن جنى من إدراك معنى التمنى الذى قد يخرج إليه الاستفهام بهل واتخاذه وليجة لتوجيه القراءتين، فكان ذلك جديرًا بملاحظة البلاغيين فى أثناء حديثهم عن التمنى لإبراز المتمنى فى صورة الممكن[(٢)] وهو ما سنقف على نظائره فى موضعه.

وكذلك تعددت تقديرات آية الفتح بناء على اختلاف قراءتيها، فتفاوت بذلك نسق الآية وتعدّدت أوجهُ معانيها. فقد رأى الجمهور أن (يُسْلِمُون) - على قراءة العامة - عطف على (تقاتلونهم)، والذى يقع من ذلك أحد الأمرين، إما القتال، وإما الإسلام؛ إذ هو خبر بوجود أحدهما من غير تعين، وذهب الزجاج (ت٣١١هـ) إلى أنه خبر لمبتدأ محذوف على الاستئناف تقديره: أو هم يُسلمون، فهو على ذلك من عطف الجمل، أما قراءة حذف النون، فقد رأى سيبويه (ت١٨٠هـ) أن معناها: إلا أن يُسلموا، وعلى ذلك التقدير: يجوز أن يقع القتال

(١) المحتسب ١/ ٢٥٢، وينظر: الكشاف ٢/ ١٠٩، والفريد فى إعراب القرآن المجيد ٢/ ٣١٠، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢١٨، والبحر المحيط ٤/ ٣٠٦، والمعنى والإعراب فى تفسير القرطبى ص٢٣٤ وما بعدها.

(٢) ينظر فى ذلك مثلاً: المصباح لبدر الدين بن مالك ص٨٣، وبغية الإيضاح ٢/ ٣٣، والإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة ص١١٥، وشروح التلخيص ٢/ ٢٤٠ وما بعدها، وعلوم البلاغة للمراغى ص٦٦، المكتبة المحمودية، الطبعة السادسة ١٩٧٢، وعلم المعانى للدكتور درويش الجندى ص٥٧، ودلالات التراكيب ص٢٠١، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها للدكتور أحمد مطلوب ١/ ١٩١، مطبوعات المجمع العلمى العراقى ١٩٨٣م.

ثم يرتفع بالإسلام، كمارأى الكسائى (ت١٨٩هـ) أن معناه: حتى يُسلموا، وعلى هذا يكون خبرًا بوقوع القتال والإسلام، ويكون القتال سببًا للإسلام، أو يكون الإسلام غاية ينتهى القتال عند وجوده(١). وحكم الآية على تلك التقديرات كلها فى قتال المشركين لا أهل الكتاب، إذ لأولئك خياران فقط كما سبق ولهؤلاء ثلاثة: الإسلام أو الجزية أو القتال.

ومن ظواهره أخيرًا تغاير إعراب الفعل المضارع بعد أن الواقعة فى سياق العلم أو الظن، ويبدو ذلك فيما تردد فى قراءتى الفعلين (تكون ويرجع) من قول الله عزوجل:

﴿ وَحَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾(٢) [المائدة: ٧١].

﴿ أَفَلا يَرَوْنَ أَلاَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا ﴾(٣) [طه: ٨٩].

ومهاد هذه الظاهرة - حسبما يقرره النحاة - أن الفعل يرتفع بعد أن الواقعة فى سياق العلم واليقين، أو ما يُنَزَّل منزلتَه؛ بوصفها مُخفَّفة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن أو القصة، أما إذا وقعت فى سياق الظن أو ما يقع موقعه، فإن الفعل بعدها يحتمل وجهين: إما الرفع على ما سبق، وإما النصب؛ بوصفها مصدرية ناصبة للفعل.

ومما تجدر الإشارة إليه والإشادة به ههنا أن هذا المهاد اللغوى لم يأت غُفلاً عن ملاحظة الفُرقان الدلالى بين وجهى الرفع والنصب؛ إذ فطن اللغويون فى مرحلة باكرة إلى أن لهذا التغاير فلسفته المعنوية اللطيفة « وذلك أن العلم من مواضع

---

(١) بتصرف عن: شرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٢٢، ٢٣، ٣٠، وينظر: الكتاب ٣/ ٤٧، والفريد ٤/ ٣٢٥، ٣٢٦، والكشاف ٤/ ٣٣٨، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٧٣، والبحر المحيط ٨/ ٩٤، وحاشية الشهاب ٨/ ٦١.

(٢) قرأها ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر نصبًا، وقرأها رفعًا أبو عمرو وحمزة والكسائى ويعقوب وخلف ووافقهم اليزيدى والأعمش، ينظر: السبعة ص٢٤٧، والنشر ٢/ ٢٥٥، والإتحاف ١/ ٥٤١.

(٣) قرأها الجمهور رفعًا، وقرأها أبو حيوة بالنصب، وافقه على ذلك وعلى نصب (ولا يملك) الزعفرانى وابن صبيح وأبان والشافعى، ينظر: الشواذ ص٨٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٦٩.

التقـرير والتحـقيق والظن ونحـوه من الرجاء والطمع من مـواضع الشك، و(أن) المشددة تفيد التـوكيد، والمخففة الناصبة لا تفيـده، وإذا كان كذلك وجب أن يُقْرَنَ المشددة بما كان تقريرًا، والمخففة الناصـبة بما كان شكًا، فيقال: علمت أنك تقوم، وأظن أن يخرجَ زيد، وأطمع أنْ تُعطِيَنى، ولو قلت: علمْت أنْ يخرج زيد، وأظن أن زيدا يخرج، كان قـلبًا للعبارة من حيث يُـقْرَنُ ما هو عَلَمُ التوكيـد بما لا تقرير فيه، وما هو عارٍ من التوكيـد بما هو تقرير، فإن قيل: أرجو أنك تعطينى؛ فلأجل الدلالة على قوة الرجاء..»[1].

اعتقد أن مثل ذلك المعنى هو ما حمل بعض القراء على اختيار رفع (تكون) فى آية المائدة، يقـول الزمـخـشـرى (ت٥٣٨هـ): «قرئ: ألا يكـون، بالنصب على الظاهر، وبالرفع على (أن) هى المخفـفة من الثقـيلة، أصله: أنه لا يكون فتنة، فخففت (أن) وحذف ضميـرُ الشأن، فإن قلت: كيف دخل الحـسبان على (أنّ) التى للتحقيق؟ قلت: نزّل حسـبانهم لقوته فى صدورهم منزلة العلم... والمعنى: وحـسب بنو إسرائيل أنه لا يصـيبـهم من الله فـتنة، أى: بلاء وعذاب فى الدنيـا والآخرة»[2].

وتصـور لنا القـراءتان على ذلك مـوقفين ربما كـانا مـتقـاربين لأمـانى هؤلاء ونواياهم؛ إذ أيقن بعضـهم - على وجه الرفع - بعـدم إصابتهم بالبـلاء والعذاب جزاء تُرّهاتهم؛ وذلك بتنـزيل الحسبان منزلة الـعلم اليقين؛ لتمكّنه فى نفـوسهم، ورجّح آخرون - بالنصب - أحد النقيضين من غير أن يخطر الآخر على بالهم[3]؛ فكانت النتيجة عكس ما اعتقدوا وتمنوا: أن عموا وصموا...

---

(١) الفريد فى إعراب القرآن المجيـد ٤/ ٥٧٧، ويوازن بما فى الكتاب ٣/ ١٦٦، ١٦٧، ومجاز القرآن ١/ ٣٩، ٤٠، والمقـتضب ٣/ ٨٥٧، ومـعانى القـرآن وإعرابه ٥/ ٢٣، ٢٥٤، والمحـرر الوجيـز ١/ ٢٠٦، والمجيد فى إعراب القرآن المجيد للصفاقسى ص٢٣٥، ومعانى الحروف للرمانى ص٧٢، ٧٣، وجـواهر الأدب لـلإربلى ص٢٣٤، ٢٣٥ والجنى الدانى ص٢١٩، ٢٢٠، وروح المـعـانى ٢٩/ ٥٨، ٥٩.

(٢) الكشـاف ١/ ٦٦٣، وينظر: الحـجـة فى القـراءات السـبع ص١٣٣، ١٣٤، وحجـة القـراءات ص٢٣٣، والكشف لمكى ١/ ٤١٦، وإبراز المعـانى لأبى شامة ص٤٣٣، والجـامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٤٧، ٢٤٨، والبحر المحيط ٣/ ٥٣٣، ٥٣٤، وتفـسـير البيضاوى بحاشـية الشهاب ٣/ ٢٦٩، والفتوحات الإلهية ١/ ٥١٢.

(٣) ينظر فى الفرق بين الحسبان والظن: المفردات فى غريب القرآن ص١١٧، ١١٨.

كذلك حدا بالموجهين ذلك المهاد السابق إلى ترجيح وجه الرفع[1] على المشهور فى آية طه؛ لأن الاستنكار والتعجيب قد انصبا على عدم فطنتهم إلى شىء معلوم مُتَيَقَّن، أو ينبغى أن يكون كذلك لكل ذى لُبٍّ؛ لأن ذلك العجل الذى عبده هؤلاء لا يردّ لهم جوابًا إذ يكلّمونه، ولا يملك لهم ضُرًا ولا نفعًا إذ يدعونه، بدليل قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً﴾ [الأعراف: ١٤٨]، فالرؤية على هذا علمية.

أما وجه النصب فقد حملت فيه الرؤيةُ على البصرية من رؤية العين؛ لأن (أن) الناصبة للأفعال لا تقع بعد ما يفيد علمًا أو يقينًا، وإن كان البيضاوى (ت٧٩١هـ) قد سكت عن هذا الوجه وضعّف وجه النصب[2]، لأن رجع الصوت ليس بمرئى، فقد أوّله الشهاب (ت١٠٦٩هـ) بأنه جعل عدم ردّ الدعاء بمنزلة المرئى المحسوس لظهوره[3]. وفى ذلك ما يوحى بالمبالغة فى استنكار أمر هؤلاء، والتعجيب من موقفهم، والتنبيه على فساده.

---

(١) ينظر: معانى القرآن وإعرابه ٣/ ٣٧٣، والفريد فى إعراب القرآن المجيد ٣/ ٤٥٧، والجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٣٦، والبحر المحيط ٦/ ٢٦٩.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٦/ ٢٢٢.

(٣) ينظر: حاشية الشهاب ٦/ ٢٢٢.

الباب الثانى

تَغَايُرُ القِرَاءَاتِ القُرْآنِيَّة وَأَثَرهُ فِي بَلَاغَةِ التَّرَاكِيبِ

الفصل الأول

تغايُر القراءات القرآنية وبلاغة الكلمة

الـمبحث الأول

التعريف والتنكير

النكرة هي الاسم الذى لا يدل بذاته على معين أو معهود بين المتكلِّم والمخاطَب، بل يدخلها ما يصيرها إلى معرفة، كأن يلحقها (ال) التعريفية أو تضاف إلى معرفة، ولذلك جعلها اللغويون أخفَّ من المعرفة وأصلاً لها.(١) أما المعرفة فهى ما دلَّت على مُعين أو معهود. إما بذاتها كالعلم، وإما بغيرها كالضمير والموصول والإشارة، وإما بغير ذلك مما ذُكِرَ فى تعريف النكرة.

وإذا كان ما قرّره البلاغيون- من أن لإيثار أحدهما على الآخر مقامًا يقتضيه، ووجهًا بلاغيًا يناسبه؛ تبعًا للسياق الذى يستدعيه - مقبولاً فى النصوص التى اتحدت قراءاتها على وجه واحد، فإنه غير مقطوع به فى الآيات القرآنية التى تغايرت أوجه قراءاتها واختلفت بين التنكير والتعريف؛ ومن ثَمَّ جاء تناول الموجهين لتلك الظاهرة مختلفًا بعض الاختلاف عن تناول البلاغيين؛ إذ أدركوا أنهم يحلّلون آيات تعدَّدت أوجه قراءتها، ولا يستطيعون المفاضلة بين تلك الأوجه، ولا سيما إذا كانت القراءاتان متواترتين، أو القول بأبلغية أحداهما على الأخرى. وإن كاد بعضهم يفعل ذلك فيما بين المتواتر والشاذ كما سيتضح بعد.

ولا ضير بعد ذلك على النص القرآنى المعجز من أن تتعدد وجوهه البلاغية أو حتى تختلف تبعًا لاختلاف نظرتهم فى توجيه القراءة داخل سياقها وتذوقهم لبلاغتها لا فى سياق الآية وحدها، بل فى نظائرها التى تردّدت فى الذكر الحكيم؛ إذ أصبح ذلك التعدد أو التغاير فى نظرهم دليلاً آخر يُضاف إلى دلائل إعجازه التى لا تتوفر فى غيره من النصوص.

---

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٢٢، ٢/٥ وما بعدها، ونتائج الفكر فى النحو ص٢١٦.

فقد يتعدَّد معنى التنكير بين التقليل وإرادة الجنس، كما يستدعى التعريف بـ(ال) معنى العهد الذهنى والتعظيم، وذلك فيما فطن إليه ابن جنى (ت ٣٩٢) خلال توجيه قراءة صِرَاطًا مُستقيمًا[١] من قول الله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] بقوله: « ينبغى أن يكون أراد - والله أعلم- التذلُّل لله سبحانه، وإظهار الطاعة له، أى: قد رضينا منك يا ربَّنا بما يقال له: صراط مستقيم، ولسنا نريد المبالغة فى قول من قرأ: الصراط المستقيم، أى: الصراط الذى قد شاعت استقامته، وتعولمت فى ذلك حاله وطريقته، فإن قليلَ هذا منك راكٍ عندنا وكثيرٌ من نعمتك علينا . . . وزاد فى حسن التنكير هنا ما دخله من المعنى؛ وذلك أن تقديره: أَدِمْ هدايتك لنا، فإنك إذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا إلى صراطٍ مستقيم، فجرى حينئذ مجرى قولك: لئن لقيت رسول الله ﷺ لتلقين منه رجلاً متناهيًا فى الخير، ورسولاً جامعًا لِسُبل الفضل، فقد آلت به الحال إلى معنى التجريد. . »

ويستدل على ذلك المعنى بأمثلة متعددة سنقف عليها فى موضعها، ثم يقول: «وعليه قول الله (عز اسمه): ﴿وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ٦٨] أى هديناهم من نعمتنا عليهم، ونَظَرِنا لهم صراطًا مستقيمًا ، وقال كُثَيِّر:

أميرُ المؤمنين عَلَى صِراطٍ … إذا اعوجَّ المواردُ مستقيمِ

وهذا كقولك: أمير المؤمنين على الصراط المستقيم لا فرق بينهما؛ وذلك أن مُفَاد نكرة الجنس مُفَادُ معرفته من حيث كان فى كلٍّ جزء منه معنى ما فى جملته. . »[٢].

معنى ذلك أن تعدد الرؤى إلى الكلمة فى سياقها من الآية ثم الآيات هو الذى استدعى كل هذه الأوجه البلاغية التى تلمَّسها ابن جنى وغيره لتنكير الصراط وتعريفه، فيفيد التنكير معنى التقليل الذى يناسب مقام التذلُّل والدعاء والضراعة، كما يفيد معنى الجنسية؛ إذ الصراط جنس وتنكيره وتعريفه متقاربان «حيث كان فى كل جزء منه معنى ما فى جملته» وربما يستدعى التنكير كذلك معنى التعظيم؛ إذا

---

(١) قرأهما الجمهور بالألف واللام، وقرأهما زيد بن على والضحاك ونصر بن على عن الحسن بالتنوين من غير لام التعريف، ينظر: المحتسب ١/ ٤١، والبحر المحيط ١/ ٢٦.

(٢) المحتسب ١/ ٤١، ٤٣ على الترتيب، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٧٩، ٨٠ للدكتور عبد المنعم الأشقر، مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى ١٩٩٠.

حملناه على نظيريه فى آيتى (يس: ٤، ٦١] «فهو صراطٌ بليغٌ فى استقامته جامعٌ لكلِّ ما يجب أن يكون عليه، واصل لمرتبة يَقصُر عنها التوصيف والتعريف»(١).

أما العهد الذهنى الذى دلت عليه المعرفة فى سياقها، فيرى العكبرى (ت٦١٦هـ) أن النكرة قد تنصرف إلى معناه بقرينه «والقرينة شيئان، أحدهما: قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فأبدل الثانى من الأول، فتَخصَّص، والثانى: أن الغرض هدايتهم إلى صراط مستقيم، وقد ثبت بالدليل أن الإسلام هو الصراط المستقيم ولا مستقيم سواه»(٢) وهو توجيه لم أجده - فيما أعلم- عند غيره.

وقد يستدعى تنكير (الحياة)(٣) معنى النوعية، (أى نوع من أنواع الاسم النكرة) كما يستدعى معنى التحقير، وذلك في سياق قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٩٦].

وقراءة التنكير عند الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) أوقع معنى من التعريف؛ «لأنه أراد حياة مخصوصة، وهي الحياة المتطاولة»(٤) لذلك قدَّرها بعضهم على حذف مضاف أو صفة، ولكن أبا حيان (ت ٧٤٥هـ) يرى أنه «لو لم يُقدر حَذْف لصح المعنى، وهو أن يكون أحرص الناس على مطلق حياة؛ لأن من كان أحرص الناس على مطلق حياة، وهو تحققها بأدنى زمان، فلأن يكون أحرصَ على حياة طويلة أولى، وكانوا قد ذُمُّوا بأنهم أشدُّ الناس حرصًا على حياة ولو ساعة واحدة»(٥)، كما يلتمس الشهاب (ت ١٠٩٦هـ) للتعريف دلالته على المعهود عندهم، وهو الحياة الدنيا لذلك كان التحقير - عنده - مطابقًا للقراءة به(٦).

(١) حاشية الشهاب على البيضاوى ٧/ ٢٣٢، ٢٤٩، وينظر الكشاف ٤/ ٤، ٢٣، ٢٤.

(٢) إعراب القراءات الشواذ ١/ ١٣، ١٤.

(٣) قرأها الجمهور نكرة منونة، وقرأها أُبَي بالألف واللام، ينظر: البحر المحيط ١/ ٣١٣.

(٤) الكشاف ١/ ١٦٨، وينظر: التفسير الكبير ٣/ ٢٠٨، وتفسير النسفى ١/ ٦٣، والبحر المحيط ١/ ٣١٣، والدر المصون ١/ ٣٠٨، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢/ ٢٠٩، وإرشاد العقل السليم ١/ ٢١٨، والفتوحات الإلهية ١/ ٨٠، وروح المعانى ١/ ٣٢٩، والبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ص٣٢٣.

(٥) البحر المحيط ١/ ٣١٣، وينظر: البرهان للزركشى ١٤/ ٩١، والإتقان ١/ ٢٤٨، ومعترك الأقران ٣/ ٥٨٦.

(٦) ينظر: حاشية الشهاب على البيضاوى ٢/ ٢٠٩، وفتح القدير ١/ ١١٥.

ويبدو أن أبلغية التنكير على التعريف التي قال بها الزمخشري قد صدر فيها عن فكر الجرجاني (ت ٤٧٤ هـ) حين قال «إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسَّك وجدت لهذا التنكير وأن قيل: «على حياة» ولم يقل « على الحياة» حُسنًا وروعة ولطفَ موقع لا يُقَادَر قدرُه، وتجدك تعدم ذلك مع التعريف، وتخرج عن الأريحية والأُنس إلى خلافهما. إذ كان التعريف يصلح حيث تراد الحياة على الإطلاق، كقولنا: كل أحد يحب الحياة، ويكره الموت، كذلك الحكم في الآية »[1].

هي إذًا تحليلات متداخلة المعنى، مرجعها في الأساس إلى تذوقنا لمقام الكلمة داخل سياقها، وتنكيرها بعد ذلك يفيد النوعية أو التحقير؛ إذ هم - اليهود والذين اشركوا- أحرص الناس على أيِّة حياة، حياة والسلام، لا يهمُّ أن تكون رفيعة أو وضيعة، وهي مع ذلك التحقير غالية عندهم، يود أحدهم لو يُعَمَّر ألف سنة، ومن ثم ذُمُّوا على ذلك؛ لأن الإنسان الصالح لا يريد هذه الحياة إلا إذا كانت رفيعة صالحة[2]. أما تعريفها فأفاد المعهود عندهم وهو الحياة الدنيا، التي يستدعي ذكرها في الذكر الحكيم غالبًا معاني الحقارة والزوال، فهي، إن لم تكن صالحة، متاع الغرور، والدار الآخرة لو كانوا يعلمون، هي الحيوان.

وقد يستدعي مقام تعريف كلمة (الرسل) بـ (ال) وتنكيرها[3] كذلك أوجهًا بلاغية متغايرة بين الدلالة على التشريف والتعظيم والدلالة على التقليل والاقتصاد، وذلك في قول الله عز وجل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

فيرى ابن جني (ت ٣٩٢هـ) أن حسن تنكيرها راجع إلى «أنه موضع اقتصاد بالنبي ﷺ وإعلام أنه لا يلزم ممَّنْ يخالفه تَبِعَةٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [العنكبوت: ١٨]... فلما كان موضع اقتصاد به وفكٌ ليد الذم عن ذمته، وكان من مضى من الأنبياء -عليهم

---

(١) دلائل الإعجاز ص٢٢٨، ٢٨٩.

(٢) ينظر: في ظلال القرآن ١/ ٩٢، ومن بلاغة القرآن ص٢٨ للدكتور أحمد أحمد بدوي، مطبوعة نهضة مصر ١٩٧٨.

(٣) قرأها الجمهور بالألف واللام، وقرأها ابن عباس وحطان بن عبد الله بالتنكير، ينظر: البحر المحيط ٣/ ٦٨، وكذا موضع المائدة (٥/ ١٩) ينظر: المحرر الوجيز ٥/ ١٦٢.

السلام- فى هذا المعنى مثله- لاق بالحال تنكير ذكرهم بقوله: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾؛ وذلك أن التنكير ضرب من الكَفِّ والتصغير، كما أن التعريف ضرب من الإعلام والتشريف... ولهذا قال:

مِنْ حـديثٍ نَمَى إليَّ فَمَا أطْـ ـعَمُ غُمْضًا ولاَ أَلَذُّ شَرَابِى

فنكَّر الغمض احتقاراً له؛ إذ كان لا يعرفه، وعرَّف الشراب إذ كان لابد أن يشرب وإن قَلّ.. ويؤكده أيضًا قوله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر:٧٨]، فجرى قوله سبحانه ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ مُجرى قولك لصاحبك: اخدم كما خدمنا غيرُك من قبلك ولا تَبِعَة عليك بعد ذلك، فهذا إذًا موضع إسماح له، فلابد إذًا من إلانة ذكره، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ﴾ فأضاف سبحانه من عذرهم وأعلم أن لا مُتَعَلَّقَ عليه بشىء من أمرهم، فلهذا حسن تنكير (رسل) والله أعلم، وأما من قرأ ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ فوجه تعريفهم ومعناه أنكم قد عرفتم حال من قبله من الرسل فى أنهم لم يُطالَبوا بأفعال مَنْ خالفهم وكذلك هو ﷺ فلما كان موضع تنبيه لهم كان الأليق به أن يومىء إلى أمر معروف عندهم»[(١)].

ويبدو أن هذا المعنى هو ما جعل ابن عطية (ت٥٤٦هـ) وأبا حيان (ت ٧٤٥هـ) يذهبان إلى أن «قراءة التعريف أوجه؛ إذ تدل على تساوى كلٍّ فى الخلق والموت فهذا الرسول هو مثلهم فى ذلك»[(٢)].

وربما لا يتصور أحد أن تنكير (رسل) فى سياقها من الآية ثم الآيات دال على تلك المعانى التى أومأ إليها ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ)؛ إذ وردت الآية - تبعًا لأسباب نزولها- إثر إرجافهم بمقتل رسول الله ﷺ فى أُحد، مبيِّنة لهم أنَّ قَصْر مهمته على الرسالة لا ينفى كونه بشرًا، فإذا أدَّى مهمته بتبليغ رسالة ربه سرى عليه ما سرى على سائر الرسل، فكان الأولَى بكم لذلك أن تُنافحوا عن رسالته بدلاً من

(١) المحتسب ١/١٦٨، ١٦٩، وينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٤٧، ٢٤٨، والبحر المحيط ٣/٦٨، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٧٥-٧٧.

(٢) البحر المحيط ٣/٦٨ وينظر المحرر الوجيز ٣/٢٤٧، ٢٤٨، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٧٧

انشغالكم بإرجاف المرجفين[1]، فالمقـام إذًا مقام عَتْب، وتسـوية فى الحكم وإعلام به، ومن ثَمَّ يتـقارب عندى معنـى التنكير والتـعريف، بصرف النظـر عن مذهب التـرجـيح بين القراءتـين، فكلاهمـا دال على الجنس، أو ربما يدلان على الكثـرة المستفادة أصلاً من صيـغة الجمع التى وردت بها الكلمة، وهى دلالة لا تكاد تنفك عنهـا فى نظائرها من آى التنزيل[2]، وأظن ظنًا أن معنى الاقتـصاد والتقليل الذى تلمسـه ابن جنى للتنكير، لم يكن يعـنى به تقليل الكمية، بـل كان يُومِىء به إلى معنى الكفِّ والتصغير(!) ولكنه استطاع ببلاغته المعهودة العدول عنه؛ لأن المقام لا يناسبه؛ وذلك ما دعا عامة القراء إلى اختيار التعريف، بالإضافة إلى تواتره.

كذلـك يشير المـوجهون إلى أنـهم قد يُؤْثِرون تنكيـر كلمة (نبى) لدلالتـه على الجنس وعموم الحكم، على تعريفها[3] الذى يوحى بالعهدية والتخصيص، وذلك فى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧].

فيشير أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) والشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩ هـ) إلى أن «المراد على كل حال -بالتنكير والتعريف- نبينا ﷺ وإنما نكّر تلطُّفًا به ﷺ حتى لا يُوَاجَه بالعتاب، ولذا قيل: إنه على تقدير مـضاف: أى أصحاب النبى ﷺ، بدليل قوله تعالى: ﴿ تريدون ﴾، ولو قصـد بخصوصه لقيل: تريد؛ ولأن الأمـور الواقعة فى القصة صدرت منهم لا منه ﷺ»[4].

بيد أن الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) يرى أن فى هذا التـأويل فضل نظر « ,الظاهر

---

(١) نقل السـيوطى بسنده أنه: (لما أصابهم يوم أحد ما أصابهم من القرح، وتَدَاعَوا: نبى الله، وقالوا: قد قتل، فقـال أناس: لو كان نبيًا مـا قتل، وقال أناس: قاتلوا على ما قاتل عليـه نبيكم؛ حتى يفتح الله عليكم أو تلحقوا به، فأنزل الله (الآية) أسـباب النزول ص٤٥، ٤٦، وينظر: تفسـير ابن كثير ١/ ٤٠٩، ٤١٠.

(٢) يلحظ ذلك فى قوله تعالى مثلاً: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٨٤]، و ﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [المائدة: ٧٥].

(٣) قرأها بالتـعريف أبو الدرداء وأبو حيوة، وقراءة الجـمهور بلام واحدة على التنكيـر، ينظر: شواذ القرآن ص٥٠، والبحر المحيط ٤/ ٥١٨.

(٤) حاشية الشـهاب على البيضاوى ٤/ ٢٩١، ٢٩٢، وينظر: البحـر المحيط ٤/ ٥١٨، وروح المعانى ١٠/ ٣٣.

أن المراد على قراءة الجمهور العموم، ولا يبعد اعتباره على القراءة الأخرى أيضًا؛ وهو أبلغ لما فيه من بيان أن ما يُذْكَر سُنَّة مطردة فيما بين الأنبياء عليهم السلام، أي: ما صح وما استقام لنبى من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يكون له أسرى»[1].

هذا، ويرى غير واحد من الموجهين تبعًا للزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) أن قراءة تعريف (الحق)[2] -فى قوله تعالى ﴿وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [يونس: ٥٣] - قد تعضد المعنى المجازى المحتمل لسياق الاستفهام على قراءة العامة، وذلك على الرغم مما فَطن إليه ابن جنى (ت ٢٩٢ هـ) من « أن الأجناس تساوى فائدتا معرفتها ونكرتها فى نحو هذا، تقول: ثق بأمان من الله، وثق بالأمان من الله، وهذا حق، وهذا الحق... ومنه قولهم: خرجت فإذا بالباب أسد، وإذا بالباب الأسد، والمعني واحد ووضع اللفظ مختلف؛ وسبب ذلك كون الموضع جنسًا...»[3].

إذ رأى الزمخشرى أن الاستفهام على قراءة العامة جاء « على جهة الإنكار والاستهزاء، وقرأ الأعمش: آلحق هو، وهو أدخل فى الاستهزاء؛ لتضمُّنه معنى التعريض بأنه باطل، وذلك أن اللام للجنس، فكأنه قيل: أهو الحق لا الباطل؟ أو أهو الذى سميتموه الحق، والضمير للعذاب الموعود»[4].

وقد تضافر على إبراز معنى التعريض بكون ما أخبر به ﷺ -فى زعمهم- باطلاً، ذلك التقدير الإعرابى الذى ارتآه الزمخشرى؛ إذ جعل الحقَّ خبرًا مقدمًا فأفاد قصر المسند إليه على المسند وفى ذلك خلاف بين البلاغيين، ولكن الحق الذى نعتقده أن قراءة الجمهور تحتمل هذا المعنى كذلك بلا أدنى تمحُّل، إذا قدّرنا (هو) مبتدأ، و(حق) خبره مقدمًا، فضلاً عن كونه جنسًا يستوى تعريفه وتنكيره حسبما ذكر أبو الفتح آنفًا.

---

(١) روح المعانى ١٠/ ٣٣، وينظر: إرشاد العقل السليم ٢/ ٥٠٧، ٥٠٨.

(٢) قرأها الجمهور نكرة منونة، وقرأها الأعمش معرفة بالألف واللام، ينظر: المحتسب ١/ ٣١٢، والبحر ٥/ ١٦٨.

(٣) المحتسب ١/ ٣١٢، ٣١٣، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٧٩، ٨٢، ٨٣.

(٤) الكشاف ٢/ ٣٥٢، وينظر: الفريد ٢/ ٥٦٧، والبحر ٥/ ١٦٨، ١٦٩، والدر المصون ٤/ ٤٢، وإرشاد العقل السليم ٢/ ٦٧٦، وروح المعانى ١١/ ١٣٦.

ويتردد مثل هذا في تعريف (السحر) وتنكيره[1] من السورة نفسها في قول الله عز وجل ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١].

وهذا المعنى نفسه يتردد في تعريف كلمة (الحمار) وتنكيرها[2] في قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة: ٥].

فيرى السمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ) أن التنكير «في قوة قراءة الباقين؛ لأن المراد بالحمار الجنس، ولهذا وصف بالجملة بعده»[3] وذلك على ما استشعره الألوسى (ت ١٢٧٠هـ) في تنكير (أسفارًا) من معنى التعظيم[4] الذي ربما لا يتأتى من قراءتها بالتعريف[5].

ومن مظاهره التي رصدتها القراءات كذلك تغاير تنكير الكلمة وتعريفها بالإضافة، فيختلف بهذا التغاير الوجه البلاغي الذي يستدعيه كل منهما، مثلما يتردد في (شهادة الله)[6] من قول الله عز وجل: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ﴾ [المائدة: ١٠٦].

إذ فطن ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) إلى أن التنكير قد استوحى معنى العموم،

---

(١) قرأها الجمهور بالألف واللام، وقرأها عبد الله وأبيّ والأعمش بدونهما، ينظر: شواذ القرآن ص٨٥، والبحر المحيط ٥/ ١٨٣، كما ينظر في توجيهها: الفريد ٢/ ٥٨٣، ٥٨٤، وروح المعاني ١١/ ١٦٦، ١٦٧، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ٥٣٦.

(٢) قرأها الجمهور بالتعريف، وقرأها عبد الله نكرة بلا ألف ولام، ينظر: البحر المحيط ٨/ ٢٦٦، والفتوحات الإلهية ٤/ ٣٤٢، وروح المعاني ٢٨/ ٩٥.

(٣) الدر المصون ٦/ ٣١٦، وينظر: الكشاف ٤/ ٥٣٠، والبحر ٨/ ٢٦٦، ٢٦٧، والفتوحات الإلهية ٤/ ٣٤٢، وروح المعاني ٢٨/ ٩٥.

(٤) ينظر: روح المعاني ٢٨/ ٩٥.

(٥) قراءة الجمهور (أسفارًا) نكرة منونة، وقرئت بالألف واللام بلا نسبة كما في الكشاف ٤/ ٥٣٠.

(٦) قرأها الجمهور بالإضافة، ورويت عن عليّ كرم الله وجهه والشَّعبي بخلاف ونعيم بن ميسرة (شهادة آلله) وروى عن الشعبي كذلك (شهادة ألله) بالتنوين وقصر الهمزة وافقه السلمي ويحيى وإبراهيم وسعيد بن جبير ويحيى بن يعمر والحسن والكلبي، ينظر: المحتسب ١/ ٢٢١ وشواذ القرآن ص٣٥.

والتعريف بالإضافة قد أكسب المضاف معانى التفخيم والتشريف، فيقول: «أما (شهادةً) فهى أعمُّ من قراءة الجماعة: «شهادةَ الله» بالإضافة، غير أنها بالإضافة أفخم وأشرف وأحرى بترك كتمانها لإضافتها إلى الله سبحانه»[1].

كما أدرك القرّاء أنفسهم - فى مرحلة باكرة -التغاير المعنوى بين كلا الوجهين، فقد يوحى التنكير فى سياقه بمعنى التكثير وتفاوت المنزلة، وذلك فى (درجات من نشاء)[2] فى موضعيها الآتيين من التنزيل الحكيم:

﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ٨٣].

﴿ ...مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ... ﴾ [يوسف: ٧٦].

فيرى الإمام الرازى (ت ٦٠٦ هـ) أن قراءة التنكير «معناها: نرفع مَنْ نشاء درجات كثيرة» ويستدل على الفرق بين الوجهين بما نقله عن ابن مُقْسِم (ت٣٣٢هـ) من أن «هذه القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض فى المنزلة والرفعة» وبما نقله عن أبى عمرو ابن العلاء (ت ١٥٤ هـ) من أن «الإضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة، والتنوين لا يدل إلا على الدرجات الكثيرة»[3] لذلك كان ممن اختاروا الإضافة؛ لأنها جمعت بين المعنيين أو أوحت بهما. ولكننى لا أدرى ما الذى يقصده أبو عمرو بالدرجة الواحدة التى تدل عليها الإضافة فى نظره، إذ الدرجات على كل حال جمع دال بصيغته على الكثرة!

ومهما يكن من أمر، فإن جمهرة الموجهين لا يذهبون هذا المذهب، بل لا يرون كبير فرق بين معنى القراءتين؛ «لأن من رفعت درجاتُه فقد رُفع، ومن رفع فقد رفعت درجاتُه»[4]، ولذلك صلته -فيما يبدو- بالتعبير الكنائى؛ إذ كنَّى عن رِفعة الإنسان ذاته برفع درجته.

---

(١) المحتسب ١/ ٢٢١.

(٢) قراهما عاصم وحمزة والكسائى بالتنوين، وافقهم خلف فيهما، ويعقوب فى الأول، وقراهما ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالإضافة، ينظر: السبعة ص٢١٦، ٢٦٢، والنشر ٢/ ٢٦٠.

(٣) التفسير الكبير ١٣/ ٦٦.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٣١، وينظر: الحجة فى القراءات السبع ص١٤٤، وحجة القراءات ص٢٥٨، والكشف لمكى ١/ ٤٣٧، وحاشية الشهاب ٤/ ٩٠.

بيد أن اختلاف رؤاهم في توجيه قراءتي[1]: تنكير (فزع) وتعريفه بالإضافة قد أدى إلى تعدُّد وجوههما البلاغية التي استدعاها في الأساس استقراؤهم لأحوال الكلمة داخل سياقها القرآني واعتبار قرائن الأحوال المحيطة بها، وذلك في قوله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩]

فاختار الفراء (ت ٢٠٧ هـ) والطبري (ت ٣١٠ هـ) الإضافة «لأنه فزعٌ معلوم، وإذا كان ذلك كذلك كان معرفة، على أن ذلك في سياق قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧] فإن كان ذلك كذلك فمعلوم أنه عنى بقوله: ﴿وَهُم مِّن فَزَعِ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ من الفزع الذى قد جرى ذكره قبله. . . وأخرى أن ذلك إذا أضيف فهو أبينُ؛ أنه خبَّر عن أمانه من كل أهوال ذلك اليوم منه إذا لم يُضف ذلك؛ وذلك أنه إذا لم يضف كان الأغلب عليه أنه جعل الأمان من فزع بعض أهواله»[2].

كما يربط أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣ هـ) الإضافة بسياق قوله تعالى ﴿لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] «فجعله معرفة، فكان تأويله: وهم من فزع يوم القيامة كله آمنون» ويرى أن «حجَّة من نون: هي أن النكرة أعمُّ من المعرفة؛ لأن ذلك يقع على (فزع) وهو أعم وأكثر؛ لأنك إذا قلت، رأيت رجلاً وقع على كل رجل، وكذا إذا قلت: رأيت غلامًا، فإذا قلت رأيت غلامك، حصرتَ الرؤيةَ على شخص واحد»[3].

ومع احتمال حمل أمثلته على إرادة النوع أو الوحدة، فإنه يستدل على مذهبه بقول بعض النحويين -وأظنه الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) - «ويجوز إذا نوّن فزعًا أن يَعْنى به فزعًا واحدًا، ويجوز أن يعنى به كثرة؛ لأنه مصدر، والمصادر تدل على

---

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ونافع بخلاف (فزع يومئذ) مضافًا مكسور الميم، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (فزع يومئذ) بتنوين العين وفتح الميم، قال ابن مجاهد: (ولا يجوز مع التنوين إلا فتح الميم، فإذا لم تنون جاء الفتح والكسر)، السبعة ص٤٨٧، وينظر: النشر ٢/ ٣٤٠، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٣٣٦، ٣٣٧.

(٢) جامع البيان ٢٠/ ١٦، ١٧، وينظر: معاني القرآن ٢/ ٣٠١، وحجة القراءات ص٥٤٠، وفتح القدير ٤/ ١٥٥، ١٥٦.

(٣) حجة القراءات ص ٥٤٠، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٢٤٥.

الكثرة وإن كانت مفردة الألفاظ كقوله سبحانه ﴿إِنَّ أَنكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩] وكذلك إذا أضيف. . . أن يعنى به مفرد ويجوز أن يعنى به كثرة»[١].

والذى يتبادر إلى الذهن من استقراء توجيههم أن سياق التنكير يستدعى معانى متعددة فهو -كما يرى النيسابورى (ت ٧٢٨ هـ) - «إما للنوع، وهو فزع نوع العقاب، فإن فزع الهيبة والجلال يلحق كلَّ مكلَّف، وهو الذى أثبته فى قوله: ﴿فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ﴾ [النمل: ٨٧] وإما للتعظيم، أى: من فزع شديد لا يكتنهه الواصفُ وهو خوف النار»[٢].

وإما أنه كما يرى المنتجب الهمدانى (ت ٦٤٣ هـ) للعموم والشياع، «وذلك أنه لما أتى الفزع الأكبر دل ذلك على ضروب منه، فنوِّن ليعمَّ جميع الفزع الأكبر والأوسط والأدون؛ لأن النكرة تعمُّ. . .»[٣]. ويستدعى التعريف كذلك معنى العهدية التى دلت بدورها على التعظيم؛ لكونه «أعظم الأفزاع وأكبرها كأن ما عداه ليس بفزع بالنسبة إليه»[٤].

فإذا ما ذهبنا مذهب الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) فلن يكون ثَمَّ فرق كبير بين الوجهين فى المعنى، على اعتبار أن الفزع مصدر دال بوضعه اللغوى على الجنس، فيتقارب لذلك معنى تعريفه وتنكيره، ويبدو أن ذلك هو السر فى تداخُل الأوجه البلاغية التى استوحاها الموجهون لكلا الوجهين فى سياقهما.

وينفرد ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) بملاحظة المناسبة أو المشاكلة اللفظية التى ربما يلائمها التنكير فى سياقه، وهى علة بديعة لم نعهدها -فيما نعلم- عند غيره من موجهى القراءات، بَلْهَ البلاغيين، ويتضح ذلك من توجيهه لقراءة (مكرًا سيئًا)[٥] فى قول الله تعالى ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُورًا ﴿٤٢﴾ اسْتِكْبَارًا فِي الأَرْضِ

---

(١) حجة القراءات ص٥٤٠، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٥/ ٤٠٨، ٤٠٩، والبحر المحيط ٧/ ١٠٢.

(٢) غرائب القرآن ورغائب الفرقان بهامش الطبرى ٢٠/ ٢٠، ٢١، وينظر: الكشاف ٣/ ٣٨٨، وإبراز المعانى ص٥١٦، والبحر المحيط ٧/ ١٠٢، وحاشية الشهاب ٧/ ٦١.

(٣) الفريد فى إعراب القرآن المجيد ٣/ ٧٠٠، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٥/ ٤٠٨، ٤٠٩، وحجة القراءات ص٥٠٤، والكشف لمكى ٢/ ١٧٠.

(٤) إرشاد العقل السليم ٤/ ٢٨٨.

(٥) هى قراءة ابن مسعود، ينظر: المحتسب ٢/ ٢٠٢، والبحر المحيط ٧/ ٣٢٠.

وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ ... ﴾ [فاطر: ٤٢، ٤٣]. حيث يقول: «يشهد لتنكيره تنكيرُ ما قبله من قول الله سبحانه: ﴿ اسْتِكْبَارًا فِي الأَرْضِ ﴾ وقراءة العامة أقوى معنى؛ وذلك أن (المكر) فيها معرفة لإضافته إلى المعرفة، أعنى (السيء) فكأنه قال: والمكر السيء الذى هو عال مُستكرهٌ مُستنكَرٌ فى النفوس، وعليه قال من بعد: ﴿ ولا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ ﴾، وأبدل «استكباراً» وما بعده من النكرة قبله، وهى هو من قوله: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُوراً ﴾، وحسن تنكير الاستكبار؛ لأنه أدنى إلى «نفور» مما بعده، وقد يحسُن مع القرب فيه ما لا يحسُن مع البُعد، واعتمد ذلك لقوة معناه بتعريفه، والإخبار عنه بأن مثله لا يخفى؛ لعظمه وشناعته»[1].

وإذا كانت القراءة العامة قد آثرت التعريف لقوة معناه بدلالته على التهويل والتشنيع والتعظيم -حسبما فطن إليه ابن جنى - فإننا نزعم، ونحن بصدد وصف الظواهر لا الترجيح بينها، أن التنكير يشير إلى تلك الأوجه المعنوية عن طريق دلالته العرفية وتخصيصه بالوصف، بالإضافة إلى ما أشار إليه ابن جنى من المناسبة اللفظية بين المتعاطفين.

وقد يُفيد التعريف بالإضافة اختصاصَ المضاف إليه بالمضاف فى توجيه الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) قراءة ﴿ يا حسرةَ العباد ﴾[2] من قول الله تعالى: ﴿ يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [يس: ٣٠]، فيقول «إنها على الإضافة إليهم لاختصاصها بهم؛ من حيث إنها مُوَجَّهة إليهم»[3].

وهذا إنما يتوجه على اعتبار كون العباد، كما يرى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ): «مفعولين فى المعنى، وشاهده القراءة الظاهرة. . . أى: يتحسَّر عليهم من يعنيه أمرهم ويهمّه ما يمسهم، فإن كانوا فاعلين صار المعنى أنهم إذا عاينوا العذاب تحسَّروا»[4] على ما فَرَطَ منهم من التكذيب والاستهزاء.

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٠٢، وينظر: إعراب القراءات الشواذ ٢/ ٩٩٩.

(٢) قرأ بها ابن عباس رضى الله عنهما وأُبَىّ وعلىّ بن الحسن والضَّحاك، ومجاهد والحسن، ينظر: المحتسب ٢/ ٢٠٨، والبحر المحيط ٧/ ٣٣٢.

(٣) الكشاف ٤/ ١٣.

(٤) المحتسب ٢/ ٢١١.

وقد يفيد التعريف بالإضافة بيان المضاف وتوضيحه، وذلك معنى أَوْلى لا يفارقه حيثما وقع إيثار التعبير به، ويبدو ذلك من توجيه قراءة (بزينة الكواكب) بالإضافة[1] فى قول الله تعالى ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦].

فذهب جمهرة الموجهين إلى أن الإضافة بيانية لما أن الزينة مُبهمة صادقة على كل ما يُزّان به، فتقع الكواكب بيانًا لها[2]، وارى أن القراءة الأخرى تُفيد ما تفيده الإضافة؛ إذ إن البدل دائمًا ما يكون للإيضاح بعد الإبهام، فهو يفيد إذًا البيان والتأكيد[3]؛ لأنه كما يقول النحاة على نيَّة تكرار العامل[4] هذا سوى ما يُضْفيه إبهام الزينة وتنكيرها من تحريك للذهن ثم تعظيم لأمرها.

أما اختلاف القراءات فى بقية أنواع الاسم المعرفة كالإشارة والموصولية وغيرهما فلم يشكِّل ظاهرة تستحق كبير التفات من معظم الموجهين؛ وذلك لقلة أمثلته، فضلاً عن وقوع الخُلْفِ فيه دائمًا بين القراءات المتواترة والموسومة بالشذوذ. ولكن هذا لم يمنع بعضهم من الإشارة إلى أمثلته والتوقف أمام بعضها، إما لبيان علتّها اللغوية، وأما للإفصاح عن السرِّ البلاغى فى اختيار القراءة المتواترة لهذا الوجه أو ذاك.

فيذكر العُكْبَرِىّ (ت ٦١٦ هـ) بلا نسبة أن الإشارة فى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] قد قرئت (ذاك) بغير لام، وإذا كانت تلك القراءة

---

(١) هى قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو وابن عامر والكسائى، وقرأها حمزة وحفص عن عاصم بتنوين (بزينة) وجر (الكواكب)، ينظر: السبعة ص٥٤٦، ٥٤٧، والنشر ٢/ ٣٥٦، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٤٠٧، ٤٠٨.

(٢) إرشاد العقل السليم ٤/ ٥٢٧، وينظر: حجة القراءات ص٦٠٤، والكشاف ٤/ ٣٤، ٣٥ والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٦٤، ٦٥، والبحر المحيط ٧/ ٣٥٢، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/ ٢٦٠، ويتردد مثل هذا المعنى فى توجيه قراءتى (بخالصة) بالتنوين والإضافة فى قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ [ص: ٤٦]، ينظر: الحجة للقراءة السبعة ٦/ ٧٢-٧٤، وحجة القراءات ص٦١٣، ٦١٤، والكشاف ٤/ ٩٩، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٥٨٢.

(٣) ينظر: أسرار العربية لابن الأنبارى ص٢٩٨ بتحقيق محمد بهجة البيطار مطبوعة المجمع العلمى، دمشق ١٩٥٧، والبرهان للزركشى ٢/ ٤٥٣، ومعترك الأقران ١/ ٣٥٤، والبلاغة العربية تأصيل وتجديد ص٥٣، ٥٤ للدكتور الصاوى الجوينى، نشر منشأة المعارف، بالإسكندرية ١٩٨٥.

(٤) ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/ ٣٨٦، وشرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٦٤، ٦٧.

عنده خلاف المصاحف المأخوذ بها، فقد التمس لها وجهين من المعنى «أحدهما: أن اللام تدل على بُعْد المشار إليه، والمُشَارُ إليه هنا هو القرآن، وذكْرُه متَّصل بهذه الإشارة فهو قريب، والثانى: أن معنى (ذلك): (هذا)، وهو إشارة إلى حاضر؛ فلذلك لم يَحتَجْ إلى اللام، قال خُفَافُ بنُ نُدْبَة:

أقُولُ لَهُ والرُّمحُ يَأطِرُ مَتْنَهُ ... تَأَمَّلْ خُفَافًا إنَّنِى أنَا ذَلِكَا

أى: هذا فى أحد الوجهين»[1].

بيد أن اعتبار هذا الوجه الأخير ربما يعكِّر على جمهرة اللغويين والبلاغيين صَفْوَ ما تواضعوا عليه، وما لحظوه من فروق بين (هذا وذاك وذلك) من حيث دلالة الأولى على القرب، والثانية على التوسُّط والأخيرة على البعد، أو دلالة الأولى والثانية على القرب، والأخيرة على البعد[2].

ومن ثم رأى السُّهيلى (ت ٥٨١ هـ) بطلانه، مؤولاً أمثلته على ما فَرَطَ من معانيها التى تواضعت عليها اللغة؛ وذلك «لأن الشاعر - يقصد خُفَافًا - إنما أراد ذلك الذى كنْتَ تُحَدَّثُ عنه، وتسمع به، هو أنا، والذى حداهم إليه قوله تعالى: «الآية» فإن معناه: هذا الكتاب، ألا تراه قال فى آية أخرى ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ﴾ [الأنعام: ٩٢، ١٥٥] فهذا وذلك فيه بمعنى، وليس كذلك؛ لأن الإشارة فى هذه الآية إلى ما حَصَلَ بحضرتنا، وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل، فصار مكتوبًا مقروءًا، فالمعنى ذلك الكتاب الذى عندك يا محمد، والمتكلِّم يقول: هذا لما عنده، وذلك لما عند المخاطَب أو غيره، وقوله: ﴿ألم﴾ بحروف التهجى التى تقطع بها الحروف، وتكتب حرفًا حرفًا، والكتابة والتلفُّظ إنما هوفى حقنا، وإذا لم تذكر هذه الحروف قيل: هذا كتاب أنزلناه؛ لأنه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة،

---

(١) إعراب القراءات الشواذ ١/ ٢١.

(٢) ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٢، ومعانى القرآن وإعرابه ١/ ٣١، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٧٣، والبيان فى غريب إعراب القرآن ١/ ٤٤، ونتائج الفكر ص٢٢٨، والتبيان ١/ ١٥، والفتوحات الإلهية ١/ ١١، كما ينظر مفتاح العلوم ص١٠٣ وبغية الإيضاح ١/ ١٠٥، وشروح التلخيص ١/ ٣١٤، ٣١٥.

وعندنا هو مَتْلوّ مكتوب كما يليق به، فاقتضته البلاغة والإعجاز فصلاً بين المقامين وتَفرِقَةً بين الإشارتين»[1].

أما البلاغيـون فقد التمسوا لإيثـار آية البقرة التعبير بـ (ذلـك) دون غيرها نكتة أخرى، هى تعظيم شأن الكتاب المشار إليـه، بأن اتخذت الدلالة على البعد الحسى ذريعة إلى الدلالة على بُعْد منزلته، ورِفْعة محله[2].

وقد اختلف التعريف بالموصـولية بين (ما) و(من) فى موضعين[3] من قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣].

فأدى ذلك إلى تساؤلهم: كيف جاءت (ما) للآدميين، وإنما أصلها لما لا يعقل؟ وقد أجمل لنا القرطبى (ت ٦٧١ هـ) أجوبتـهم عنه فى خمسة أوجه: «الأول: أن (من) و (ما) قد يتعاقبان، قـال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: ٥] فى: ومن بناها، وقال: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥] فما ههنا لمن يعقل وهن النساء؛ لقوله بعد ذلك ﴿من النسـاء﴾ مبيِّـنًا لمبهم. . الثانى: قال البصريون: (ما) تـقع للنعوت كما تقع لما لا يعقل، يقال: ما عندك؟ فيقال: ظريف وكريم، فالمعنى: فانكحوا الطيب من النسـاء أى الحلال، وما حرَّمه الله فليس بطيب. . . الثالث: حكى بعض الناس أن (ما) فى هذه الآية ظرفـية، أى ما دمـتم تستحسنون النكاح. . . جواب رابع: قال الفراء: (مـا) ههنا مصدر، جواب خامس: وهـو أن المراد بما هنا العقد؛ أى: فانكحوا نكاحًا طيبًا، وقراءة ابن أبى عبلة ترد هذه الأقوال الثلاثة»[4].

(١) نقلاً عن: حاشية الشهاب ١/ ١٨٤ وينظر: تنزيـه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ص١١، مطبوعة دار النهضة الحديثة بيروت د.ت، والكشـاف ١/ ٣٢.

(٢) ينظر: مفتـاح العلوم ص١٠٤، وحاشية الانـصاف ١/ ٣٢، والمصباح ص١٨، وبغـية الإيضاح ١/ ١٠٦، وشروح التلخيص ١/ ٣١٧.

(٣) قرأهما ابن أبى عبلة: (من طاب)، (أو من ملكت) ينظر: البحر المحيط ٣/ ١٦٢، ١٦٤.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٢، ١٣ وينظر: معانى القـرآن للفراء ١/ ٢٥٤، ومعانى القرآن وإعرابه ٢/ ٨، ٩ والبحر المحيط ٣/ ١٦٢، ١٦٣، والدر المصون ٢/ ٣٠٠.

وأرى -والله أعلم- أن الوجه الثانى هـو الذى يُفْصِح عن سرٍّ اختيـار الجمهـور لـ(ما) دون غيرها، وهو ما يؤيده نسق الآية وسياقها؛ وذلك «باعتبار النوع المتصف باللذة أو الحلال أو العـدد المبين بعد ونحو ذلك من الأوصاف، وهذه الأمـور غير عقلاء، وإنما العـقلاء الأفراد المتشـخصة، أو تنزيلاً لهن منزلة غيـر العاقل لنقص عقلهن، كمـا يتبادر النقص فى الأرِقَّاء من قـوله تعالى: ﴿ما ملكت أيمانكم﴾ وإذا اعتبرنا الحلال المذكور وقد تقدم نزول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...﴾ [النساء: ٢٣] فكأنه قـيل: انكحوا ما عـهد لكم حـلالاً، وهو سوى المحـرم، وإن تأخر نزول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ فالحلال مجمل بُيِّن بعدُ»[(١)].

أما ما تمثَّل به القرطبـى وغيره استشهادًا للوجـه الأول، فيمكن حمل (من) فى آية النور على أصل معناها، أو على مذهب التغليب، أى تغليب العقلاء لتَكرِمَتهم على غيرهم، وأوثِرت (ما) فى آية الشمس -حسبما رأى الزمخشرى (ت٥٣٨هـ)- «لإرادة معنى الوصفية، كأنه قيل: والسماء، والقادر العظيم الذى بناها...»[(٢)].

وقـد علَّل الـسـهيلى (ت ٥٨١ هـ) لذلك بأن «الـقسـم تعظيم للمُـقْـسَم به، واستحقاقه للتعظيم من حيث بَنَى وأظهر هذا الخلقَ العظيم الذى هو السماء، ومن حيث سوَّاها بقـدرته وزينها بحكمته، فاسـتحق التعظيم وثبتت له القـدرة كائنًا ما كان هذا المعظَّم فلو قال: من بناها، لم يكن فى اللفظ دليل على استحقاقه للقسم به من حيث اقـتدر على بنيانها ولكـان المعنى مقصوراً على ذاته وعلى نفـسـه دون الإيماء إلى أفعاله الدالة على عظمته المنبئة عن حكمته المـفصِحة لاستحقاقه التعظيم من خليقته»[(٣)]. وهو ما يؤثره التعبير القـرآنى فى غير موضع للدلالة على التعظيم الذى يستدعيه السياق وقرائن الأحوال[(٤)].

---

(١) تيـسـير التـفـسـير ٢/ ٢٦٠، ٢٦١ لاطفيش، مـطبوعة عـيـسى الحلبى ١٩٨١، وينظـر: الكشاف ١/ ٤٦٧، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ١٠١.

(٢) الكشاف ٤/ ٧٥٩.

(٣) نتائج الفكر فى النحو ص١٨٢.

(٤) يتردد مـثل هذا المعنى فى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦]، ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ [البلد: ٣]، ﴿وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ۝ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمـس: ٦، ٧]، ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَى﴾ [الليل: ٣]، وينظر: بلاغة الكلمة والجـملة والجمل ص٦٣، والبلاغة القرآنية فـى تفسير الزمخشرى ص٣١٠، ٣١١.

وكذلك اختلف التعريف بالموصولية بين (الذى) و(التى)[1] فى قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٩١].

فذهب الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) وغيره إلى أن قراءة الجمهور أبلغ فى التعظيم، معللاً لذلك بما نقله عن الطِّيبى (ت ٧٤٣ هـ) من «أن إجراء الوصف على الرب تعالى شأنه تعظيمٌ لشأن الوصف ولشأن ما يتعلق به الوصف، وزيادة اختصاص له بمن أجرى عليه الوصف.. ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصًا أو مدحًا...»[2].

إن جريان نسق الآية على الرب دون البلدة وتخصيصه بالعبادة والملكية هو ما جعل الجمهور - بالإضافة إلى تواتر الرواية - يؤثرون هذا الوجه من التعريف، وهو ما استدعى كذلك هذا المعنى من التعظيم والتخصيص، فالعمدة فى ذلك وغيره هو اعتبار السياق وقرائن الأحوال المحيطة بالنص، سواء أكان ذلك فى استكناه أحوال التنكير والتعريف أم فى غيره.

ومن ثَمَّ لم يكن الدكتور أحمد بدوى -رحمه الله- بدعًا عندما قرر أن النكرة «تفيد معناها مطلقًا من كل قيد، أما ما يذكره علماء البلاغة من معان استفيدت من النكرة، فإنها لم تُفِدْها بطبيعتها وإنما استفادتها من المقام الذى وردت فيه، فكأنما المقام هو الذي يصف النكرة ويحدد معناها»[3]، حيث طفق القدماء أنفسهم يُنَبِّهون على أن تلك الأوجه البلاغية التى يستدعيها التنكير وحتى التعريف أمورٌ تُعْلَم من القرائن والسياق كما فُهِمَ التعظيم فى قوله تعالى: ﴿لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ﴾ من قوله بعده ﴿لِيَوْمِ الْفَصْلِ ۝١٣ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ [المرسلات: ١٢-١٤] وكما فُهِمَ

---

(١) قرأها ابن مسعود وابن عباس (التى حرمها) ينظر: البحر المحيط ١٠٢/٧.

(٢) روح المعانى ٣٩/٢٠، وينظر: البحر المحيط ١٠٢/٧، والدر المصون ٣١٦/٦، وحاشية الشهاب ٦١/٧.

(٣) من بلاغة القرآن ص١٢٨، وينظر: فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور للدكتور رجاء عيد، ص٧١، ٧٢، منشأة المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثانية ١٩٨٨.

التحقير من قوله: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ من قوله بعده: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ [عبس: ١٨، ١٩]»[١].

ولا يعني ذلك في نظرهم أو في نظر الدكتور بدوي -فيما أرى- إغفال شأن اللفظة المفردة، وسر إيثار صيغة على أخرى في مقام دون سواه، وما يستدعيه ذلك من اختلاف معناها من سياق إلى آخر؛ لذلك لم يكن في كلامه كما تصور الدكتور أبو موسى[٢] ما يدل على تحامله على القدماء أو ما يوحي بالقدح في علومنا!

---

(١) البرهان للزركشي ٤/٩٣، وينظر: مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي ١/٣٤٨ ضمن شروح التلخيص.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص٣١٩ وما بعدها.

المبحث الثانى

صور من الخروج عن مقتضى الظاهر

درجت العربيـة فى صياغـة كلامهـا على ما يقتـضيه ظاهر الحـال من المطابقة والوضوح؛ لتؤدى بذلك مـعانيها التى ترد عليهـا وضعًا واستعـمالاً، وربما عدلت عن ذلك الظاهر غيرَ عابثة بما تستوجبه سُنن المطابقة فى التعـبير وأحـكامُ الصنعة لا اجتراءً ولا عـبثًا، بل قَصـدًا منها إلى إشارة لطيفـة أو ملحظ دقيق؛ إذ فى هذا العـدول يكمن السر، وإليـه يكون المصـير حين التـفكيـر فيـه؛ للنفاذ إلى كنهـه ومرماه[1]. وهى تسلك فى سبيل ذلك العدول ضروبًا وأفانين، فتضع المفرد موضع الجمع والعكس، وتُعبِّر بالمظهر عن المضمر، وتضع الماضـى موضع المضارع وتُنزِّل غير الـعاقل منزلة العاقل، وتصرف الخطاب عن جـهته إلى غيـر ذلك من وسائل ترتَّبت كذلك على التغاير القرائى وفطن إليها توجيه القراءة فى مواضع متعددة.

١ - التعبير بالمفرد عن الجمع والعكس

لقد كثرت المواضع القرآنية التى تعاقبت عليـها صيغتا المفرد والجمع في القراءة، كثرة بلغ مـعها ما رصدتُه من توجـيهاتهم فقط نيِّـفًا وسبعين موضـعًا فى المتواترة وغيرها. واللافت أن تعليـلاتهم لهذا الجانب القرائى تكاد تكون مـتقاربة؛ إذ وقع التغاير أو الاخـتلاف فيه غالبًا فـيما كان مصدرًا، وهـو على المشهور جنس تكاد تتقارب فى التعبير به دلالة المفرد والجمع، حتى بات تناوبهما عندما يُؤمَنُ الالتباس معلومًا من اللغـة بالضـرورة، وسُنَّةً من سنن كلامـها[2]. بيد أن الأمـر لم يقف ببعض الموجـهين عند حد تقـرير ذلك الأصل اللغوى، بل تعـداه إلى التنبـيه على النُّكات البلاغية التى استدعاها اختيارُ هذا الوجه أو ذلك؛ تبعًا لسياقه ومقامه.

من ذلك ما ورد فى توحيد (سمـعهم) وجمعه[3] من قول الله تـعالى: ﴿خَتَمَ

---

(١) ينظر: مع القـرآن فى دراسة مستلهمـة ص١٠٨، للأستـاذ على النجدى ناصـف، دار المعارف ١٩٨١.

(٢) ينظر: الكتـاب لسيبويـه ١/٢٠٩، ٢١٠، والخصـائص ١/٢٦، ويوازن بالمقتـضب ٢/١٦٩، والبحر المحيط ٦/٣٩٨، إذ ذهب كلاهما إلى عده نوعًا من الضـرورة.

(٣) قرأها ابن أبى عبلة (أسماعهم) جمعًا، ينظر: مختصر الشواذ ص٢، والبحر المحيط ١/٤٩.

اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٧].

إذ يتردَّد السمع مفردًا حيثما حلّ في مواضعه من الذكر الحكيم، ويَرِد البصر مجموعًا، ويبين ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) علة إيثار هذا الوجه على المتواتر من قراءته في أن البصر «مصدر يقع للقليل والكثير، وأيضًا فلمًا أُضيف إلى ضمير الجماعة دلّ المضاف إليه على المراد، ويحتمل أن يريد على مواضع سمعهم فَحَذَفَ»[١] بخلاف البصر الذى اشتهر فى الجارحة كما يقول السيوطى (ت٩١١هـ) الذى فطن إلى علة أخرى ترتبط بمتعلّق كل منهما؛ ،وذلك «لأن متعلق السمع الأصواتُ وهى حقيقة واحدة، ومتعلّق البصر الألوان والأكوان وهى مختلفة، فأشارت فى كل منهما إلى متعلقه»[٢]. أما قراءة الجمع فى غير المتواتر، فقد قُصِد بها كما يرى العكبرى (ت ٦١٦هـ) نوعٌ ما من المشاكلة أو المناسبة بينه وبين القلوب والأبصار[٣].

كما تؤثر القراءة العامة إفراد (تجارتهم) على جمعها[٤] فى قول الله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٦].

وذلك على الرغم من أن قراءة الجمع قد جاءت مساوقةً لسياقها الذى اكتنفه الحديث عن جماعة المنافقين، فهى تدل بصيغتها على التعدد والكثرة؛ إذ إن لكل من أولئك مذهبـًا فى التجارة بل الضلالة، ولكن إفرادها يشير إلى ذلك المعنى بصيغته المصدرية وإضافته إلى ضمير الجمع، كما يشير، حسبما فطن الألوسى (ت ١٢٧٠هـ) إلى « أن تجارتهم وإن تعدّدت فهى من سوق واحدة وهم شركاء فيها»[٥] وذلك سوى ما يفيده الإفراد من غرض التخفيف والاختصار[٦]، وهو معنى عام يلازم التعبيرَ بالمفرد حيثما وقع موقع الجمع عند أمن اللبس.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨، وينظر: الفريد للهمداني ١/ ٢١٥، ٢١٦، والبحر المحيط ١/ ٤٩، والكشاف ١/ ٥٣، والدر المصون ١/ ١٠٨.

(٢) معترك الأقران ٣/ ٥٩٧، وينظر: الإتقان ١/ ٢٥٣، وحاشية الشهاب ١/ ٢٩٢، ٢٩٣.

(٣) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/ ٣١، ٣٢.

(٤) قرأها بالجمع ابن أبى عبلة، ينظر: مختصر الشواذ ص٣، والكشاف ١/ ٧٠.

(٥) روح المعانى ١/ ١٦٣.

(٦) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٢٠٢، والأصول البلاغية فى كتاب سيبويه ص١٣٩.

ويتغاير إفراد كلمة (عبدنا وعبده وعبادى) وجمعها، فيحتمل بذلك وجهين من المعنى، فإما أن يدل المفرد على ما يدل عليه الجمع؛ لدلالته على الجنس، وإما أن يختص كل وجه بلطيفة بلاغية يستدعيها سياقه في مواضعه الآتية من آى التنزيل:

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾(١) [البقرة: ٢٣].

﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾(٢) [ص: ٤٥].

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾(٣) [الزمر: ٣٦].

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾(٤) [الفجر: ٢٧-٣٠].

فيرى الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) والعكبرى (ت ٦١٦هـ) وأبو حيان (ت٧٤٥هـ) أن المراد بقراءة الجمع فى آية البقرة الرسول وأمته، فهى تدل بذلك مجازاً على معنى العموم؛ «لأن جدوى المنزَّل والهداية الحاصلة به من امتثال التكاليف، والموعود على ذلك لا يختص بل يشترك فيه المتبوعون والتُّبَّاع، فجعل كأنه نُزِّل عليهم، وذلك نوع من المجاز يُجعل فيه من لم يُباشر الشىء، إذا كان مُكلَّفًا به منزلة من باشَر... ويحتمل أن يراد بالمفرد الجمع وتبيينه - آية ص - فى قراءة من أفرد فيكون إذ ذاك للجنس»(٥). بيد أن العكبرى (ت ٦١٦ هـ) يرى فيها وجهًا آخر، وذلك بوضع الجمع فى موضع المفرد تفخيمًا، والمراد به النبى ﷺ(٦).

واحتلمت قراءة التوحيد فى آية (ص) كذلك وجهين من المعنى: فإما أن يُراد به

---

(١) قرئت بالجمع بلا نسبة كما فى الكشاف ١/ ٩٧، والبحر المحيط ١/ ١٠٤.

(٢) قرأها ابن كثير وحده بالإفراد، ورويت كذلك عن ابن عباس، ينظر: السبعة ص ٥٥٤، والنشر ٢/ ٣١٦، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٤٢١، والبحر المحيط ٧/ ٤٠١.

(٣) قرأها بالجمع حمزة والكسائى وأبو جعفر وخلف وكذا مجاهد وابن وثاب وطلحة والأعمش، ينظر: السبعة ص٥٦٢، والنشر ٢/ ٣٦٢، ٣٦٣، والإتحاف ٢/ ٤٢٩، والبحر المحيط ٧/ ٤٢٩.

(٤) قرأها بالإفراد ابن عباس وعكرمة والضحاك ومجاهد وأبو جعفر وأبو صالح والكلبى وأبو شيخ الهنائى واليمانى، ينظر: مختصر الشواذ ص١٧٣، والمحرر الوجيز ١٦/ ٣٠٢، والبحر المحيط ٨/ ٤٧٢.

(٥) البحر المحيط ١/ ١٠٤، وينظر: الكشاف ١/ ٩٧، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ٤٩، ٥٠.

(٦) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/ ٤٩، ٥٠.

إبراهيم عليه السلام: ويكون وجه إفراده فيما يرى أبو علي (ت ٣٧٧ هـ) وغيره «أنه اختصه بالإضافة على وجه التَّكْرُمَة له والاختصاص بالمنزلة الرفيعة، كما قيل في مكة: بيت الله، وكما اختصَّ بالخُلَّة في قوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ [النساء: ١٢٥]، ومن قرأ (عبادنا) فلأن غير إبراهيمَ من الأنبياء قد أُجرى عليه هذا الوصف...»[1] وإما أن يكون من قبيل وقوع المفرد موقع الجمع لدلالته على الجنس»[2] فيتقارب بذلك معنى القراءتين.

ويقرب منه ما ردَّده الموجهون في جمع موضع الفجر وإفراده، ولكن ما أبدع ملحوظ ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) حينما قال « إنما خرج بلفظ الواحد ليس اتساعًا واختصارًا عاريًا من المعنى، وذلك أنه جعل عباده كالواحد، أي: لا خلاف بينهم في عبوديته، كما لا يخالف الإنسانُ نفسه، فيصير كقول النبي ﷺ: «وَهُمْ يَدٌ على مَنْ سِوَاهم» أي: متضافرون متعاونون، لا يقعد بعضهم عن بعض، كما لا يخون بعضُ اليد بعضًا، وضد هذا قوله تعالى﴿ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ﴾[3] [الحشر: ١٤].

كما يشير الموجهون إلى أن الإفراد قد يختار للدلالة على معنى الوحدة أو التقليل أو التحقير أو التخصيص، ويختار الجمع للدلالة على التعدُّد أو التكثير؛ تبعًا لسياقهما في المواضع التالية مثلاً من آي التنزيل:

﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾[4] [البقرة: ١٥٥].

---

(١) الحجة للقراءة السبعة ٦/ ٧٦، ٧٧، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص٣٠٥، وحجة القراءات ص٦١٣، والكشف ٢/ ٢٣١، والمحرر الوجيز ١٤/ ٤٠، ٤١، والتفسير الكبير ٢٦/ ٢١٦، والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٢١٧، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٥٨٢، وروح المعاني ٢٣/ ٢١٠.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/ ٣١٤، ٣١٥، وينظر توجيه آية الزمر في: معاني القراءات ٢/ ٣٣٨، ٣٣٩، والحجة في القراءات السبع ص ٣١٠، وحجة القراءات ص٦٢٢، ٦٢٣، والكشف ٢/ ٢٣٩، والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٢٥٧، وغرائب القرآن ٢٤/ ٧، والبحر المحيط ٧/ ٤٢٩، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٦١٥، وحاشية الشهاب ٧/ ٣٤٠.

(٣) المحتسب ٢/ ٣٦١، وينظر: المحرر الوجيز ١٦/ ٣٠٢ والبحر المحيط ٨/ ٤٧٢، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٤٩، ٥٠.

(٤) قرأها الجمهور مفردة وقرأها الضحاك (بأشياء) جمعًا، ينظر: البحر المحيط ١/ ٤٥٠.

﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَأٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا ﴾ (١) [سبأ: ١٥].

﴿ فَأَصْبَحُوا لا يُرَىٰ إِلاَّ مَسَاكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴾(٢) [الأحقاف: ٢٥].

﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ﴾(٣) [فاطر: ٣٣].

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾(٤) [غافر: ٦٧].

فذهب الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) إلى أن إفراد (بشىء) فى آية البقرة دال على التقليل أى: « بقليل من كل واحد من هذه البلايا وطرف منه. . وإنما قلَّل فى قوله (بشىء) ليُؤذن أن كل بلاء أصاب الإنسان وإن جلَّ ففوقه ما يقلّ إليه؛ وليخفف عليهم ويريهم أن رحمته معهم فى كل حال لا تزايلهم، وإنما وعدهم ذلك قبل كونه، ليوطّنوا عليه نفوسهم »(٥). وهذا ما أكَّده أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) حيث قال «وأفرده ليدل على التقليل؛ إذ لو جمعه فقال (بأشياء) لاحتمل أن تكون ضروبًا من كل واحد مما بعده»(٦).

وقد حملنا كلام الزمخشرى على محمله هذا؛ لأنه ربما يتبادر إلى الأذهان فى بادئ النظر أن معنى التقليل مستفاد من التنكير لا الإفراد حسبما ذهب إليه الشوكانى (ت ١٢٥٠ هـ)(٧) بيد أن قراءة الجمع ترجِّح ما ذهب إليه صاحب البحر، ولا مانع بعد ذلك أن يُعضِّد التنكيرُ هذا المعنى أو لا يعضده.

---

(١) بالإفراد قراءة حمزة وعاصم فى رواية حفص، وبالجمع قراءة الباقين وعاصم فى رواية أبى بكر، ينظر: السبعة ص٥٢٨.

(٢) الجمهور بالجمع، وقرأها بالإفراد عيسى الهمدانى، ورويت كذلك عن الأعمش ونصر بن عاصم، ينظر: البحر المحيط ٨/ ٦٥.

(٣) قرأها رزين وحبيش والزهرى (جنة) بالإفراد، ينظر: مختصر الشواذ ص١٢٤، والبحر المحيط ٧/ ٣١٤.

(٤) قرئت (شيخًا) مفردة بلا نسبة كما فى الكشاف ٤/ ١٧٧، والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٣٣٠.

(٥) الكشاف ١/ ٢٠٧.

(٦) البحر المحيط ١/ ٤٥٠.

(٧) فتح القدير ١/ ١٥٩.

ولم يخرج معظم الموجهين في توجيه قراءتي آية سبأ عن المعهود اللغوى[١] الذى خرّجوا عليه غير موضع من هذه الظاهرة كما سبق إلا ابن جنى (ت٣٩٢هـ) فقد لحظ أن إفراد (مسكنهم) في سياقه من آية الأحقاف يُومئ كذلك إلى معنى التقليل والتصغير، إذ يقول: « وأما (مسكنهم) فإن شئت قلت: واحد كفى من جماعته، وإن شئت جعلته مصدراً وقدّرْت حذف مضاف، أى: لا تُرى إلا آثار مسكنهم، فلما كان مصدراً لم يَلِقْ لفظ الجمعية به. . وحَسَنٌ أيضًا أن يريد (بمسكنهم) هنا الجماعة، وإن كان قد جاء بلفظ الواحد؛ وذلك أنه موضع تقليل لهم وذكرُ العَفَاء عليهم فلاقَ بالموضع ذكر الواحد؛ لقلته عن الجماعة، كما أن قوله سبحانه ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [الحج: ٥] أى: أطفالاً، وحسن لفظُ الواحد هنا؛ لأنه موضع تصغير لشأن الإنسان، وتحقير لأمره، فلاق به ذكر الواحد لذلك؛ لقلته عن الجماعة؛ ولأن معناه أيضًا نخرج كل واحد منكم طفلاً. . . وهذا مما إذا سئل الناس عنه قالوا: وضع الواحدُ موضع الجماعة اتساعًا في اللغة، وأُنْسُوا حفظ المعنى ومقابلة اللفظ به؛ لتقوى دلالته عليه، وتنضم بالشبه إليه »[٢].

وإذا كان ابن جنى قد لحظ في إفراد (طفلاً) في سياقه من آية الحج معنى التقليل والتصغير وقاس عليه وجهَ إفراد (مسكنهم)، فإن الأستاذ على النجدى ناصف (رحمه الله) قد فطن إلى علة أخرى لهذا العدول حيثما ورد مفردًا في مواضعه من آى الحج والنور وغافر؛ إذ تتحدث الآيات عن الأطفال في عموم حالهم، وأول عهدهم بالحياة حين يخرجون إليها، وقُبيل بلوغهم الحُلُم، «والأطفال في هذه الحال جمع عدد، ولكنهم في فرد واحد حقيقةً ومعنى مهما تعددت أشخاصهم وتباينت صورهم وألوانهم، وتَخَالَف آباؤهم وأمهاتهم؛ لأنهم يتوحدون في سرِّ الوجود وحكمة الخلق، أليسوا جميعًا على الفطرة البيضاء لا

(١) ينظر: الحجة للقراءة السبعة ٦/ ١٢، والحجة في القراءات السبع ص٢٩٣، وحجة القراءات ص٥٨٥، ٥٨٦ والكشف ٢/ ٢٠٤، والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٢٨٣، والبحر المحيط ٧/ ٢٦٩، وحاشية الشهاب ٧/ ١٩٦، وفتح القدير ٤/ ٣١٩.

(٢) المحتسب ٢/ ٢٦٦، ٢٦٧ وينظر كذلك: جـ١/ ٢٠٢، ٢/ ٣١٦ منه، والمحرر الوجيز ١٥/ ٣٥، والبحر المحيط ٨/ ٦٥، وحاشية الشهاب ٧/ ١٩٦، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٤٥ وما بعدها.

يتخالفون فيها ولا يتفاوتون؟ . . . فالطفل إذن بلفظ الإفراد أحق بهذا المقام وأصلح له؛ لأنه يوحي بإفراده ما لا يوحي بجمعه، ويُنبِّه إلى ما لا يُنبِّه الجمع إليه»(١).

وذلك على عكس المرحلة الأخرى التي عبَّر عنها الذكرُ الحكيم بقوله ﴿وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩] إذ انتقل الأطفال «من طور الطفولة الخالصة إلى طور التكليف والنزول على حكم الشرع في شئون العبادة، وأحوال السلوك، لقد أخذت شخصياتهم تتنوع، وخصائص نفوسهم تتميز، واستحقوا إذا ذكروا في أداء مَنسك أو مُلابَسَة شعيرة أن يُذكروا بلفظ الجمع، ويُعاملوا معاملة الرجال في التكليف. . . لأنهم وإن لم يبلغوا مَبْلَغَهم من نضج الشخصية واكتمال الرجولة -قد بعدوا من الفطرة وفقدوا وحدتها وسمتها وهي -لا غيرها- الوحدة التي تجعل من جمعهم فردًا، كما كانوا في حداثة العهد بالولادة والخروج من ظلام البطون»(٢).

أما إفراد (شيوخًا) في آية غافر فقد جعله الزمخشري (ت ٥٣٨) وغيره من قبيل الاقتصار على الواحد؛ لأن الغرض بيان الجنس(٣). ولكننا نزعم أن معنى الوجهين ربما يؤول إلى ما يدل عليه جمع (الطفل) وإفراده، فيُحمل جمع (الشيوخ) على ظاهر معناه في الدلالة على التنوع، ويَسِمُ الإفراد عن معنى التوحد في الصفات؛ لأن الشيخوخة على الغالب من أحوالها انتكاسة في الخليقة، إذ يصير الإنسان إلى حالة تشبه حال الطفولة أو الصبا، وتلك حقيقة واقعة يقررها الذكر الحكيم ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلا يَعْقِلُونَ﴾ [يس: ٦٨].

وطالما يتردد في التنزيل العزيز الإخبار عن المؤمنين السابقين بأنهم قليلون بالنسبة إلى غيرهم، فلاقى حالهم هذا إفرادُ جزائهم في آية الملائكة (جنة عدن)، وكأنها - كما يقول الزمخشري (ت ٥٣٨) وغيره - جنة مُختصةٌ بالسابقين لقلتهم، أو أفردت لأنها جنة مخصوصة تسمى بذلك(٤).

---

(١) مع القرآن في دراسة مستلهمة ص١١٠.

(٢) المرجع السابق ص١١١، ١١٢.

(٣) ينظر: الكشاف ٤/١٧٧، والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٣٣٠.

(٤) ينظر: الكشاف ٣/٦١٣، وإعراب القراءات الشواذ ٢/ ١٠٤٥، والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٣٥٠.

هذا وقد حاول بعض العلماء تلمُّسَ فرق معنوى بين إفراد كلمة (الريح) وجمعها، فرأوا أنها متى أفردت فهى للعذاب، ومتى كانت مجموعة فهى للمطر والرحمة، مستدلين على ذلك بدليل من النقل والعقل، ويبدو أنهم بنوا مذهبهم هذا على ما تواتر من قراءة عاصم إذ شاع عنه كما يقول الفراء (ت ٢٠٧هـ) أنه كان « يقرأ ما كان من رحمة (الرياح) وما كان من عذاب قرأه (ريحًا)، وقد اختلف القراء فى الرحمة، فمنهم من قرأ (الريح) ومنهم من قرأ (الرياح) ولم يختلفوا فى العذاب بالريح، ونرى أنهم اختاروا (الرياح) للرحمة؛ لأن رياح الرحمة تكون من الصَّبا والجنوب والشَّمال من الثلاث المعروفة، وأكثر ما تأتى بالعذاب وما لا مطر فيه الدَّبورُ؛ لأن الدبور لا تكاد تُلْقِحُ فَسُمِّيت ريحًا موحَّدة؛ لأنها لا تدور كما تدور اللواقح »[1].

أما معظم الموجهين، فلم يقبلوا هذا القول على علاَّته، وإن علَّلوا للجمع بما علل به الفراء؛ وذلك لأنه يتعارض مع تغاير القراءة المتواترة على تلك الكلمة فى اثنى عشر موضعًا[2] قال أبو على الفارسى (٣٧٧ هـ): «الأبين فى قوله: ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ﴾ [البقرة: ١٦٤] الجمع؛ وذلك أن كل واحدة من هذه الرياح مثل الأخرى فى دلالتها على الوحدانية، وتسخيرها لينتفع الناس بها بتصريفها، وإذا كان كذلك فالوجه أن يُجمَع لمساواة كلٍّ واحدة منها الآخر فيما ذكرنا، وقد يجوز فى قول من وحَّد أن يريد به الجنس، كما قالوا: أَهْلَكَ الناسَ الدِّينارُ والدِّرهم، وعلى هذا ينبغى أن يُحمل التوحيد للريح؛ لأن كل واحدة منها مثل الأخرى فى وضع الاعتبار لها والاستدلال بها.. وأما ما روى فى الحديث من أن النبى -ﷺ- كان إذا هبَّت ريح قال: « اللَّهمَّ اجعلْها رِياحًا ولا تَجْعَلْهَا ريحًا » فمما يدل على أن مواضع الرحمة بالجمع أولى ومواضع العذاب بالإفراد، ويقوى

(١) معانى القرآن ٢/ ٢٦٩، وينظر: المفردات فى غريب القرآن (روح) ص٢٠٦ والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦، ٣٧، ٧/ ٨٢، ٨٣، ٩/ ٢٧، ١٢/ ٢٨، والبرهان للزركشى ٤/ ١٠، ١١، ومعترك الأقران ٣/ ٥٩٦، ٥٩٧، والإتقان ١/ ٢٥٢، ولسان العرب: روح.

(٢) هى: موضع البقرة ٢/ ١٦٤، والأعراف ٧/ ٥٧، وإبراهيم ١٤/ ١٨، والحجر ١٥/ ٢٢، والكهف ١٨/ ٤٥، والفرقان ٢٥/ ٤٨، والنمل ٢٧/ ٦٣، وموضعا الروم ٣٠/ ٤٦، ٤٨، وفاطر ٣٥/ ٩، والشورى ٤٢/ ٣٣، والجاثية ٤٥/ ٥، وينظر: السبعة ص١٧٢، ١٧٣، والنشر ٢/ ٢٢٣، ٢٢٤، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٢٤، ٤٢٥.

ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾ [الروم: ٤٦] فإنما تبشر بالرحمة، ويشبه أن يكون النبى -ﷺ- قصد هذا الموضع من التنزيل، وجعل الريح إذا كانت مفردة فى قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١]. وقد تختص اللفظة فى التنزيل بشىء فتكون أمارة له. . .والخبر الذى روى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن الريح تخرج من روح الله، تجىء بالرحمة والعذاب» فيجوز أن تكون الريح يُراد بها الجنس، فإذا كانت للجنس كان على القبيلين العذاب والرحمة، فإذا جاز أن يكون للجنس جاز أن يقع على الجمع مُستغرِقًا له، وجاز أن يقع اسم الجنس على البعض»[١].

والذى تطمئن إليه النفس من ذلك هو أن المعرَّف باللام قد يحتمل المعنيين أحدهما أو كليهما معًا تبعًا لسياقه سواء أكان مفردًا أم جمعًا؛ بناء على تغاير القراءة فيه، والدليل على ذلك أن (تصريف الرياح) فى سياق آيتى البقرة والجاثية يحتمل كلا المعنيين الرحمة والعذاب[٢]، وآية إبراهيم [١٨]: ﴿أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ والكهف [٤٥] ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ فيدلان فى سياقهما على العذاب، أما بقية الآيات التى تغايرت قراءتها فإن كلمة الريح فيها قد صرفها سياقُها إلى معنى الرحمة أو أسبابها.

واللافت للنظر فى هذا المقام أن عامة القراء قد اتفقوا على إفراد ما كان نكرة؛ لانصراف مدلوله فى أغلب أحواله إلى معنى العذاب إلا فى قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [يونس: ٢٢] لأن «تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢٥٧، ٢٥٨، ٤/ ٣٤، ٣٥ وينظر: معانى القراءات ١/ ١٨٦، والحجة فى القراءات السبع ص٩١، وحجة القراءات ص١١٨، ١١٩، والكشف لمكى ١/ ٢٧٠، ٢٧١، وإبراز المعانى ص٣٤٨، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٩٧، والبحر المحيط ١/ ٤٦٧، ٧/ ٣٩٨، والدر المصون ١/ ٤٢٥، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٥/ ٢٨٩، ٦/ ٤٢٩، وروح المعانى ٢/ ٣٢، ٨/ ١٤٤، ١٩/ ٢٩، ٢١/ ٥١، ٢٣/ ٢٠٢، ٢٥/ ٤٣.

(٢) نقل المنتجب الهمدانى قول قتادة (قادر والله ربنا إن شاء جعلها رحمة لواقح للسحاب ونشراً بين يدى رحمته، وإن شاء جعلها عذابًا ريحًا عقيمًا لا تُلقح شيئًا إنما هى عذاب على من أرسلت إليه) الفريد فى إعراب القرآن المجيد ١/ ٤٠١، وينظر: معانى القرآن للنحاس ٥/ ٣٣، ٣٤، ٦/ ٤٢١، ٤٢٢.

لا باختلافهـا، فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجـه واحد، فإن اختلفت عليها الرياح وتصـادمت كان سبب الهلاك والغـرق، فالمطلوب هناك ريح واحدة، ولهذا أكد هذا المعنى فوصفها بالطيب؛ دفعًا لتوهم أن تكون عاصفة، بل هي ريح يفرح بطيبها»[1].

وتغايرت كذلك قـراءات كلمة (كتبه والكتب) بين الجمع والإفـراد في مواضعه التالية من آي الذكر الحكيم:

﴿ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾[2] [البقرة: ٢٨٥].

﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً ﴾[3]

[النساء: ١٣٦].

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً ﴾

[الإسراء: ٤].

﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ﴾

[الأنبياء: ١٠٤].

﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ ﴾ [التحريم: ١٢].

وقد نسب بـعضهم إلى ابن عـباس (ت ٦٨ هـ) رضي الله عنهـما - أن كـتابه بالإفراد أكثـر من كتبه، وإن يكن المعـهود اللغوى يقدح في صـحة هذا الحكم بَلْهَ نسبتـه إلى ابن عباس، فقـد حاول الزمخشـرى (ت ٥٣٨ هـ) التعليل له بأنه «إذا

(١) البرهان للزركـشى ٤/ ١١، وينظر: المحرر الوجيز ٩/ ٢٧، وحـاشية الانتصـاف ٤/ ٢٢٧ بهامش الكشاف، والإتقان ١/ ٢٥٢، ومعترك الأقران ٣/ ٥٩٦، ٥٩٧.

(٢) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعـاصـم فى رواية أبى بكر بالجمع فى البقرة والإفراد فى التحريم، وقرأهما أبو عمرو وحـفص عن عاصم بالجمع وافقهما اليزيدى والحسن، وقرأ الكسـائى وحمزة بالإفراد وافقـهما الأعمش وقرأ خـارجة عن نافع بالجمع فى التحريم، ينظر: السـبعة ص١٩٥، والنشر ٢/ ٢٣٧ والإتحاف ١/ ٤٦٢.

(٣) قرأها الجـمهور بالجمع، ورويت بالإفـراد عن على بن أبى طالب، وهى قراءة عاصم الجـحدرى وأبى عبد الرحمن فى رواية عطاء عنه، ينظر: شواذ القرآن ص٢٩، والمحتسب ١/ ٢٠٢.

أريد بالواحد الجنس، والجنسية قائمة فى وحدان الجنس كلها، لم يخرج منه شىء، فأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من الجموع»[1].

بيد أن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) يرى أن الأمر ليس كما ذكر الزمخشرى «لأن الجمع إذا أضيف أو دخلته الألف واللام الجنسية صار عامًا، ودلالة العام دلالة على كل فرد، فلو قال: اعتقت عبيدى لشمل ذلك كل عبد عبد، ودلالة الجمع أظهر فى العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أم الإضافة، بل لا يُذهب إلى العموم فى الواحد إلا بقرينة لفظية كأن يُستثنى منه أو يُوصف بالجمع نحو: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ٢-٣]، وأهلك الناس الدينارُ الصُّفْرُ والدرهمُ البيض، أو قرينة نحو: نيّة المؤمن أبلغُ من عمله، وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام إذا أريد به العموم، وحُمل على اللفظ فى قوله (آمن) فأفرد كقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾»[2] [الإسراء: ٨٤].

والذى يفهم من ذلك أن ثَمَّ فرقًا فى المعنى بين قراءة الجمع على الظاهر فى آيات البقرة والنساء والأنبياء والتحريم، والعدول عنه إلى الإفراد فيها، وإلى الجمع فى آية الإسراء؛ إذ لم يأتِ اختيار القراء لهذا الوجه أو ذاك - بالإضافة إلى اتباع الأثر- عاريًا من إرادة معنًى ما قد يلطف حتى لا يستخرجه مجردُ القول بأنه من قبيل وضع المفرد موضع الجمع أو العكس كما ذكر ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) آنفًا، أو التعلق بأهداب مُعضلات لغوية يلجئون إليها فى الغالب؛ فرارًا من مظَنَّة تعارض القراءات، بل إن لكلٍّ حجته «فالحجة لمن جمع- فى آية البقرة - أنه شاكَلَ بين اللفظين، وحقَّق المعنى؛ لأن الله تعالى قد أنزل كتبًا وأرسل رسلاً، والحجة لمن وحَّد: أنه أراد القرآن، لأن أهل الأديان المتقدمة قد اعترف بعضُهم لبعض بكتبهم وآمنوا بها إلا القرآن فإنهم أنكروه فلذلك أُفرد، وجُمع الرسل لأنهم لم يُجْمِعوا على الإيمان بهم»[3].

---

(١) الكشاف ١/ ٣٣١، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ١/ ٣٦٨، ٣٦٩، وإرشاد العقل السليم ١/ ٤٢٤ وحاشية الشهاب ٢/ ٣٥٤.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٦٤، ٣٦٥ وينظر: حاشية الانتصاف١/ ٣٣١، والدر المصون١/ ٦٩٢، ٦٩٣.

(٣) الحجة فى القراءات السبع ص١٠٥، وينظر: جامع البيان ٣/ ١٠١، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٢/ ٧٦٦٣ والحجة للقراء السبعة ٢/ ٤٥٨، ٤٥٩، ٥/ ٢٦٤، ٦/ ٢٨٤ والمحتسب ١/ ٢٠٢، وحجة القراءات ص١٥٢، ١٥٣، والكشف لمكى ١/ ٣٢٣، والجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٢١٤.

وكذلك كان لكلٍّ وجهته في اختيار جمع (المساجد) أو إفرادها [1] من قول الله تعالى ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ١٧ , ١٨].

فقد فرّق أبو عمرو (ت ١٥٤ هـ) بين الموضعين؛ إذ المراد بالأول على أحد القولين هو المسجد الحرام لقوله تعالى ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [التوبة: ١٩] أما الموضع الآخر فالمراد به مساجد الله جميعها على العموم [2].

ولكن إذا كان الأمر كذلك، فلم عبَّر عن الأول بالجمع على قراءة الأكثرين؟ يرى الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) وغيره أن في ذلك وجهين: «أحدهما: أن يراد المسجدُ الحرام، وإنما قيل: مساجد؛ لأنه قِبْلة المساجد كلها وإمامها، فعامرُه كعامر جميع المساجد؛ ولأن كل بقعة منه مسجد، والثاني: أن يُراد جنس المساجد، وإذا لم يَصلحوا أن يعمروا جنسها دخل تحت ذلك أن لا يعمروا المسجد الحرام الذي هو صَدْر الجنس ومقدمته، وهو آكد؛ لأن طريقته طريقة الكناية، كما لو قلت: فلان لا يقرأ كتب الله، كنت أنفى لقراءته القرآن من تصريحك بذلك» [3].

وهكذا درج معظم الموجهين على تعليل تلك الظاهرة بمثل ما تردَّد آنفًا، فرأوا

---

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب والجحدري وغيرهم الأول بالإفراد والآخر بالجمع، وقرأ عاصم ونافع وابن عامر وحمزة والكسائي بالجمع فيهما، وروى عن ابن كثير التوحيد فيهما، ينظر: السبعة ص٣١٣، والنشر ٢/ ٢٧٨ والإتحاف ٢/ ٨٨.

(٢) ينظر: معاني القرآن للنحاس ٣/ ١٩١، وحجة القراءات ص٣١٦، والمحرر الوجيز ٨/ ١٤٦ والجامع لأحكام القرآن ٨/ ٨٩.

(٣) الكشاف ٢/ ٢٥٣، وينظر: جامع البيان ١٠/ ٦٦، ومعاني القرآن وإعرابه ٢/ ٤٤٠، ومعاني القراءات ١/ ٤٤٨، والحجة للقراء السبعة ٤/ ١٧٨-١٨٠، والحجة في القراءات السبع ص١٧٤، وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٣٦، والكشف ١/ ٥٠٠ والتفسير الكبير ١٦/ ٨، وغرائب القرآن ١٠/ ٥٢، والبحر المحيط ٥/ ١٨، ١٩، والدر المصون ٣/ ٤٥٣، ٤٥٤، وإرشاد العقل السليم ٢/ ٥٢٩، ٥٣٠، والفتوحات الإلهية ١/ ٩٧، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٤/ ٣١٠، وروح المعاني ١٠/ ٦٤، ٦٥.

أن المفرد المُحلَّى بلام الجنسية وجمعَه قد يتقاربان فى الدلالة على الشيوع والكثرة، فإذا عُدل إلى الإفراد فى مقام الجمع كان ذلك لضرب من التخفيف والاختصار.

يبدو ذلك فى توجيه قراءتي كلمة (الغرفات)[1] من قول الله عز وجل ﴿إِلاَّ مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧].

فقد احتج الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) وغيره لقراءة الإفراد بقوله سبحانه: ﴿أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الفرقان: ٧٥] وقال: « فكما أن الغرفة يُراد بها الجمع والكثرة كذلك قوله ﴿وهم فى الغرفة آمنون﴾ يراد بها الكثرة واسم الجنس، وحجة الجمع قوله تعالى: ﴿لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ﴾ [الزمر: ٢٠]... فكما أن غُرفًا جمع كذلك الغرفات ينبغى أن يكون جمعًا، فإن قلت: إن الغرفات قد تكون للقليل، واسم الجنس للكثير واستغراق الجمع، فإن الجمع بالألف والتاء كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] وقول حسان: (لَنَا الجَفَنَاتُ الغُرُّ) فهذا لا يريد إلا الكثرة؛ لأن ما عداها لا يكون موضع افتخار»[2].

بيد أن الطيبى(ت٧٤٣ هـ) لم يلتفت إلى ذلك المدلول، ولكنه حاول استكناه معنى الوحدة والتعدد المفهومين من أصل وضعهما ، فى سياقهما من آيتى سبأ والفرقان ؛ إذ ارتأى أن الجمهور قد آثر الجمع فى سبأ «لأنها رُتِّبتْ على الإيمان والعمل الصالح، ولا خفاء في تفاوتِ الناس فيهما، وعلى ذلك تتفاوت الأجزية، وههنا - يعنى آية الفرقان- رتِّبت على مجموع الأوصاوف الكاملة ؛ فلذا جِيءَ بالواحدِ دلالة على أن الغرف لاتتفاوت»[3] .

---

(١) قرأها الجمهور بالجمع وقرأها حمزة بالإفراد وكذا ابن وثاب والأعمش وطلحة، ينظر: السبعة ص ٥٣٠، والنشر ٢/ ٣٥١، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٣٨٨، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٦.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٦/ ٢٢، ٢٣، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٥٣، وإعراب القراءات السبع وعللها ٢/ ٢٢٠، ٢٢١، والحجة فى القراءات السبع ص٢٩٥، وحجة القراءات ص٥٩٠، والكشف لمكى ٢/ ٢٠٨. والكشاف ٣/ ٢٩٦، ٢٩٧، والمحرر الوجيز ١٣/ ١٤٣، ١٤٤، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٤٦٢، وحاشية الشهاب ٦/ ٤٣٨، ٧/ ٢٠٧، وروح المعانى ٢٢/ ١٤٩، ومعجم المصطلحات البلاغية ٣/ ٣٥٤.

(٣) نقلاً عن: روح المعانى ١٩/ ٥٣.

واللافت فى هذا المقام أن كلام الفارسى (ت٣٧٧) السابق، ومن قبله سيبويه (ت١٨٠هـ) والزجاج(ت٣١١ هـ) قد أضفى ظلالاً من الشك حول صحة مروية النابغة الشهيرة فى نقده حسانًا رضى الله عنه(١)، تلك المروية التى اتخذها بعض اللغويين والنقاد وليجة لإضفاء مسْحَة من المنهجية على أوليات نقدنا العربى قبل الإسلام، وللتدليل على أن الجمع بالألف والتاء يدل على القلة، غير أن هؤلاء وأولئك لم يلتفتوا إلى أن السياق وحده هو الحكم فى التفريق بين مدلولى القلة أو الكثرة، سوى ما ذكره سيبويه من أن العرب قد يجمعون بالألف والتاء وهم يريدون الكثرة؛ مُتَّخذًا بيت حسان شاهدًا على ذلك(٢).

فإذا سلمنا بأن ثَمَّ جموعًا للكثرة وأخرى للقلة مجاراةً للغويين فهم أنفسهم يقرِّرون حينما اصطدموا بالنصوص أن « جموع القلة إذا تعرَّفت بالألف واللام غير العهدية أو أضيفت، عمَّت وصارت لا تخصُّ القليل، والعام مستغرق لجميع الأفراد »(٣)، ويؤيد ذلك ما ورد فى القرآن من جمعى السلامة مُرادًا بها الكثرة، بل أكثر من ذلك استعمال الذكر الحكيم لصيغة جمع الكثرة فى قوله سبحانه، ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨] فى موضع القلة، وصيغة جمع القلة (بأنفسهن) فى موضع الكثرة؛ ولذلك ردَّ كثير من المحققين قديمًا وحديثًا تلك المروية وطعنوا فى صحتها(٤).

---

(١) ينظر نص المروية فى: الموشح للمرزبانى ص٧٧، ٧٨ بتحقيق على محمد البجاوى، طبعة دار الفكر العربى، والعمدة لابن رشيق ٢/ ٥٣ بتحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨١، والطراز ٣/ ١٢٠، ١٢١ وغيرها.

(٢) ينظر: الكتاب ٣/ ٥٧٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٨، والخصائص ٢/ ٢٠٦، والمحرر الوجيز ١٣/ ١٤٣، ١٤٤، والكشاف ١/ ٩٤، والتفسير الكبير ١٦/ ٥٥، ٥٦، والفريد ١/ ٤٦٥، والجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٣١٠، ٣١١.

(٣) البحر المحيط ١/ ٩٨، ٢٧/ ١٩٢ وينظر: تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢/ ٢٠، ٢١، وروح المعانى ١/ ١٨٩، والتبيان فى تصريف الأسماء ١/ ١٢٨، ١٢٩ للدكتور أحمد حسن كحيل، مطبعة السعادة، ط الثانية ١٩٦٥.

(٤) ينظر: معانى القرآن وإعرابه ١/ ٢٧٥، ٢٧٦، ونقد الشعر لقدامة ص ٦٠-٦٢ بتحقيق كمال مصطفى مطبوعة الخانجى الثالثة ١٩٧٨، والمحتسب ١/ ١٨٧، ١٨٨، والمحرر الوجيز ١٣/ ١٤٣، ١٤٤، والمجيد فى إعراب القرآن المجيد ص١٥١، ١٥٢، وشرح المفصل لابن يعيش ٥/ ١٠، ١١، والبحر المحيط ١/ ٩٨، والدر المصون ١/ ١٤٩ والبرهان للزركشى ٣/ ٣٥٧، ٣٥٨، وتاريخ النقد الأدبى عند العرب، للأستاذ طه أحمد إبراهيم ص١٨، ١٩ ط بيروت، والعصر الجاهلى للدكتور شوقى ضيف ص٢٧٥، مطبوعة دار المعارف العاشرة ١٩٨٢.

ويُوقفنا هذا بدوره على مظهــر قرائى آخر له بما نحن فيه عُلْقَــة وسبب، حيث تعاقبت على بعض القراءات صيغتا الكثرة والقلة أو بالأحرى وقعت إحداهما موقع الأخرى، فـأخذ الموجهون يعلّـلون لتلك الظاهرة وهم على ذُكْرٍ من هذه التفـرقة المعنوية بين الصيغتين، بل التمسوا لإيثار صيغة على أخرى نكات بلاغية كانت هى الداعى إلى الالتفات إليها.

يوافقنا من ذلك مثلاً اختـلاف قراءتى(خطاياكم وخطيئاتهم)[1]من قول الله عز وجل:

﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٨].

﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ ﴾ [الأعراف: ١٦١].

﴿ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا ﴾ [نوح: ٢٥].

إذ ربط ابن الزبيـر الغرناطى (ت ٧٠٨ هـ) بين ورود مـوضع البقرة مُـكسَّرًا، وموضع الأعراف سالـمًا على قـراءة العامة، وسياق السـورتين « فورد جـمعها فى البقرة مُكسَّرًا؛ ليناسب ما بُنيت عليه آيات البقـرة من تعداد النعم والآلاء. . لأن جموع التكسير ما عدا الأربعـة أبنية التى هى: أفعل وأفعَال وأفْعلَة وفعْلة، إنما تَرِد فى الغالب للكثرة، فطابق الوارد فى البقرة مـا قُصد من تكثير الآلاء والنعم، وأما الجمع بالألف والتاء فبابه القلة، ما لم يقترن به ما يُبيِّن أن المراد به الكثرة، فناسب ما ورد فى الأعراف من حيث لم تُبنَ آيُها من قصْد تعداد النعم على ما بنيت عليه آىُ البقرة، فجاء كلٌّ على ما يناسب والله أعلم »[2].

واتجه الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) اتجاهًا آخر جمع فيه بين مدلولى الكثرة والقلة: فرأى -نقلاً عن أحد شـيوخه- أن فائدة اختلاف الصيـغتين بين السورتين مع كون القصة واحدة هى: « الإشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كـانت قليلة أو كثيرة فهى

---

(١) اتفق الجمهور عـلى تكسير موضع البقرة، وقراهـا الحسن وأبو حيوة بالجمع الـسالم، كـما اتفقوا على سلامة موضعى الأعراف ونوح وقراهمـا أبو عمرو مكسَّرين، ينظر: البحر المحيط ١/ ٢٢٣، ٤/ ٤٠٩، والسـبعة ٢٩٥، ٢٩٦، ٦٥٣، والنشر ٢/ ٢٧٢ وإتحـاف فضلاء البـشر ٢/ ٦٥، ٦٦، ٥٦٤.

(٢) ملاك التأويل ١/ ٢٠٧.

مغفورة بعـد الإتيان بالمأمور به»[1]؛ ولذلك المعنى -فيـما أرى- اختار الجـمهور الجمع بين المنزعين.

أما خطيئات قوم نوح فقد ربطها أبو عمرو (ت ١٥٤ هـ) بطول مدة مُكْثه عليه السلام في قـومه يدعوهـم فـيكفرون، ويزداد ازدراؤهم لدعوته فـتزداد خطاياهم، ومن ثَمَّ آثر قراءتها بالتكسير، وقال محـتجًا لذلك «إن قومًا كفروا ألف سنة كانت لهم خطئات؟! لا بل خطايا»[2].

وكذلك رأى ابن جنى (ت٣٩٢ هـ) أن التكسير[3] فى قوله تعالى ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ [النساء: ٣٤] «أشبه لفظًا بالمعنى؛ وذلك أنه إنما يُراد هنا معنى الكثرة، لا صـالحات من الثلاث إلى العشر، ولفظ الكثـرة أشبه بمعنى الكثرة من لفـظ القلة بمعنى الكثرة.. غيـر أنه قد جاء لفظ الصـحة والمعنى الكثرة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] والغرض فى جميعه الكثرة لا ما هو بين الثلاثة إلى العشرة»[4].

وإذا كان أبو الفتح (ت٣٩٢هـ) يرى أن الصيـغة الدالة على القلة قد تخرج عن أصل وضعها إلى الدلالة على الكثرة فى سـياقها، فإن السمين الحلبى (ت٧٥٦هـ) يستمـسك بشرطهم اللغوى فى ذلك لأن « الصالحـات فى القراءة المشهورة مـعرفة باللام وقد تقـدَّم أنه تكون للعمـوم إلا أن العمـوم المفيد للكثـرة ليس من صيـغة الجـمع، بل من (ال) وإذا ثبت أن الصالحـات جـمع كثـرة لزم أن يكون (قانتـات حافظات) للكثـرة، لأنه خبر عن الجمـيع، فيفيـد الكثرة، ألا ترى أنك لو قلت:

(١) روح المعاني ٩/ ٨٩.

(٢) نقلاً عن: إعراب القـراءات السبع وعللها ٢/ ٣٩٧، ٣٩٨، وينظر: حـجة القراءات ص ٧٢٦، ٧٢٧، والكشف لمكى ٢/ ٣٣٧، والجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٣١٠، ٣١١.

(٣) هى قراءة طلحة بن مـصرف، وقيل كذا فى قراءة عبد الله بن مـسعود ومصحفـه، قال أبو حيان «وينبغى حملها على التفسير؛ لأنها مـخالفة لسواد الإمام وفيها زيادة، وقد صح عنه بالنقل الذى لا شك فيه أنه قرأ وأقرأ على رسم السواد» البحر المحيط ٣/ ٢٤٠، وينظر: شواذ القرآن ص٢٦، والكشاف ١/ ٥٠٦.

(٤) المحتسب ١/ ١٨٧، ١٨٨، وينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/ ٣٨٢، والفريد ٢/ ٢١٩، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٧٠، والبحر المحيط ٣/ ٢٤٠.

الرجال قـائمون، لزم أن يكون كل واحد مـن الرجال قائمًـا، ولا يجوز أن يكون بعضهم قاعدًا؛ فإذًا القراءة المشهورة وافية بالمعنى المقصود»[1].

كما يذهـب بعض الموجهين على هدى من تلك التفرقـة- إلى أن كل قراءة من قراءتي كلمة (فتيانه)[2] في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ [يوسف: ٦٢] لها مـا يناسبها من المعنى بـالنظر إلى مُتعلَّقهـا وسياقهـا من حيث الدلالة على القلة والكثـرة « فوجهُ البناء الذي للعدد القـليل أن الذين يُحيطون بما يجعلـون بضاعتـهم فيـه من رحالهم يكونون قليلين؛ لأن هـذا من باب الأسرار، فوجب صونه إلا عن العدد القليل، ووجْـهُ الجمع الكثير أن قال ﴿اجعلوا بضاعتهم في رحالهم﴾ والرحال تفـيد العدد الكثـير، فوجب أن يكون الذين يُبَـاشِرون ذلك العمل كثيرين»[3].

فكل قراءة بناء على ذلك المفهوم تستدعى معنى فى سياقها؛ فقراءة (فتيانه) تدل على كثرة خدم يوسف عليه السلام، وإن كان الذين تولَّوا العمل بعضهم على وجه المجاز، أما قراءة (فتيته) فقد جاءت على ظاهر المعنى وحقيقته، ويتأتَّى معنى الآية بالجمع بين الوجهين؛ تحقيقًا لمبدأ الإيجاز، غير أنه قد يُعَكِّر علينا ذلك ما نُقِل عن الكسائي (ت ١٨٩ هـ) من أنهما لغتان[4] مثل: صبيان وصبية وغلمان وغلمة.

وعلى الرغم من أن المقام فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

---

(١) الدر المصون ٢/٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) قرأها حـفص وحمـزة والكسائي وخلف بـالف بعد اليـاء ونون مكسورة بعـدها وافقهـم الحسن والأعمش وقرأها ابن كثير ونافع وابن عامـر وأبو بكر عن عاصم بغير ألف وبتاء مثناة بدل النون، ينظر: السبعة ص٣٤٩، والنشر ٢/ ٢٩٥، والإتحاف ٢/ ١٥٠.

(٣) التفسـير الكبير ١٨/ ١٧٢، وينظر: إعراب القرآن للنحـاس ٢/ ٣٣٤، والحجة للقـراء السبـعة ٤/ ٤٣٠ والحجة فى القراءات السبع ص١٩٦، وحجة القراءات ص٣٦١، والكشف لمكى ٢/ ١٢، والمحرر الوجيـز ٩/ ٣٣١، والكشاف ٢/ ٤٨٥، والجامع لاحكام القـرآن ٩/ ٢٢٢، ٢٢٣، والبحر المحيط ٥/ ٣٢٢، والدر المصـون ٤/ ١٩٤، وإتحاف فـضلاء البشـر ٢/ ١٥٠، وتفسـير البيـضاوى بحاشية الشهاب ٥/ ١٨٩، وروح المعانى ١٣/ ١٠.

(٤) ينظر: حجة القراءات ص٣٦١.

[لقمان: ٢٧] مقام مبالغة وتكثير، فقد لحظ بعض الموجهين أن القراءة العامة عدلت عن تكسير (كلمات الله) المفيد للكثرة إلى سلامته بالألف والتاء[١] الدال على القلة «لإشعاره - وإن اقترن بما يفيد معه الاستغراق والعموم من (ال) والإضافة - نظراً لأصل وضعه وهو القلة، بأن ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير»[٢].

٢- التعبير بلفظ المثنى عن المفرد أو الجمع والعكس

وقد يستدعي ظاهر النظم القرآني لفظ الإفراد أو الجمع، ولكن بعض القراءات تعدل عن ذلك إلى التعبير بلفظ التثنية سواء أكان اسماً ظاهراً أم ضميراً؛ وذلك لإبراز سر بلاغي ما، ربما لا يتضح تمام الوضوح إذا جرى الأسلوب على ظاهره.

يتردَّد ذلك مثلاً في توجيه قراءة إفراد (حسرتى) وتثنيتها[٣] من قول الله عز وجل: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦].

إذ ذهب الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) إلى أن الأوجَه في قراءة التثنية «أن يكون ثَنَّى الحسرة مبالغة، على نحو لَبَّيكَ وسَعْدَيكَ، وأقام بين ظَهْرَيهم وظَهْرَانَيهم على لغة بلحارث بن كعب مع إبقاء المثنى على الألف في الأحوال كلها، واختار ذلك صاحب الكشف -يقصد الطيبي- وجوَّز أبو الفضل الرازي أيضاً في كتابه (اللوامح) أن تكون التثنية على ظاهرها على تلك اللغة والمراد حسرة فَوْت الجنة وحسرة دخول النار، واعتبار التكثير أولى؛ لكثرة حَسَرَاتِهم يوم القيامة»[٤].

وعلى ذلك التقدير يكون التعبير بالتثنية قد استدعى معنى المبالغة أو التكثير، لأن المقصود به تكرُّر الشيء كرَّةً بعد كرَّة، وذلك معنى ربما لا نحسه في الإفراد والتعبير به عن الدفعة الواحدة[٥].

---

(١) قرأها الحسن (ما نفد كلام الله) ينظر: المحرر الوجيز ١٣/ ٢٤، والبحر المحيط ٧/ ١٩٢.

(٢) روح المعاني ٢١/ ١٠١، وينظر: الكشاف ٣/ ٥٠١، والبحر المحيط ٧/ ١٩٢، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٧/ ١٤٢، والدر المصون ٥/ ٣٩١.

(٣) قرأها الجمهور بتاء مفتوحة بعدها ألف بدل من ياء الإضافة، وقرأها أبو جعفر بألف بعد التاء وياء بعدها مفتوحة أو ساكنة، ينظر: النشر ٢/ ٣٦٣، والإتحاف ٢/ ٤٣٠، ٤٣١، والبحر المحيط ٧/ ٤٣٥.

(٤) روح المعاني ٢٤/ ١٧ وينظر: البحر المحيط ٧/ ٤٣٥.

(٥) ينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ص٦٢، والأصول البلاغية في كتاب سيبويه ص١٤٢.

وكذلك يتعاقب ضمير الإفراد المقدر، والتثنية الظاهر على فاعل الفعل (جاءنا)(١) من قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ [الزخرف: ٣٦ - ٣٨].

ولكل وجه من هذين الوجهين ما يعضده من السياق، فيرى ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) وغيره أن التثنية تعني «الكافر وقرينه... وذلك أن حكم المشتركين.. في المصيبة والبلاء أن يَخِفَّ ذلك عليهما؛ ليسلّي بعض ببعض كما قالت الخنساء:

وَلَولا كَثْرَةُ البَاكِينَ حَولِي عَلَى إخوانِهِم لقَتلْتُ نَفْسِي

فقال الله تعالي: إن اشتراكهم في النار لن ينفعهم ولن يسليهم ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩]، أما قراءة الإفراد فحجتها أن المخبَر عنه «أفراد بالخطاب في الدنيا وأقيمت عليه الحجة بتوجيه الرسول إليه، فاجتزأ بالواحد عن الاثنين كما قال تعالى: ﴿لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾ [الهمزة: ٤]. والأصل، لَيُنْبَذَانِ في الْحُطَمَة»(٢) أي: هو وماله، فلما كان المخبر عنه هو المكلف بذكر الرحمن واتباع منهجه، والمتحمِّل وِزْرَ ما اكتسب لا غَرْوَ خصَّته قراءة الإفراد بعود الضمير إليه وحده؛ لأنه مَحَطُّ الفائدة من السياق، وإن كان هو وقرينه مُشتركين في الجزاء.

كما يتعاقب لفظ التثنية والجمع على كلمة (أخويكم)(٣) في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠]، فيرى أبو علي (ت ٣٧٧ هـ) وجمعٌ من الموجهين أن التثنية ههنا

---

(١) قرأها نافع وابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بألف بعد الهمزة ووافقهم ابن محيصن، والباقون بغير ألف ينظر: السبعة ص٥٨٦، والنشر ٢/٣٦٩، والإتحاف ٢/٤٥٦، ٤٥٧.

(٢) إعراب القراءات السبع ٢/٢٩٧، ٣٠٠، وينظر: حجة القراءات ص٦٥٠، والكشف ٢/٢٥٨، ٢٥٩، والكشاف ٤/٢٥٢، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٩٠، ٩١، والبحر المحيط ٨/١٦.

(٣) قرأها ابن عامر بالتاء بدل الياء، وقرأها زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن بخلاف وعاصم الجحدري (إخوانكم) وروى عن أبي عمرو الأوجه الثلاثة، ينظر: السبعة ص٦٠٦، والنشر ٢/٣٧٦، والإتحاف ٢/٤٨٦، والبحر المحيط ٨/١١٢.

قد وقعت موقع الجمع: «فإن قلت: فلم لا يكون قول ابن عامر ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ أرجحَ من قول من قال: (أخويكم) لأن المراد هنا الجمع وليس التثنية، وقد يوضع الجمع القليل موضع الكثير نحو الأقدام والأرسان، والتثنية ليست كالجمع في هذا؟ قيل: إن التثنية قد تقع موقع الكثرة في نحو ما حكاه من قولهم: لا يدين بِهَا لَكَ [1] ليس يريد نفي قوتين اثنتين إنما يريد الكثرة، كذلك قولهم: لَبَّيكَ... وكذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] يريد: بل نعمتاه، وليس هذه النعم بنعمتين اثنتين، إنما يراد نعم الدنيا ونعم الآخرة، فكذلك قوله: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ يراد به الطائفتان والفريقان، ونحوهما مما يكون كثرة، وإن كان اللفظ لفظ التثنية، كما أن لفظ ما ذكرنا لفظ التثنية والمراد به الكثرة والعموم، وقال: (كعب بن سعد الغَنَوِيّ):

فَاعْمِدْ لِمَا تَعْلُو فَمَا لَكَ بِالَّذِي ... لا تستطيعُ مِنَ الأُمُورِ يَدَانِ»[2]

ويبدو أن هذا المفهوم -كما تقدم- عرف لغوى جرى عليه الاستعمال العربى فى التعبير بلفظ التثنية المفيدة لمطلق التكرار عند إرادة الكثرة أو المبالغة، ولكن على الرغم من ذلك، فإن الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) يتساءل: «فإن قلت: فلم خُصَّ الاثنان بالذكر دون الجمع؟ قلت: لأن أقل من يقع بينهم الشقاق اثنان، فإذا لزمت المصالحة بين الأقل كانت بين الأكثر ألزم؛ لأن الفساد فى شقاق الجمع أكثر منه فى شقاق الاثنين»[3].

ونرى مثل هذه اللمحة البلاغية فيما فطن إليه بعض الموجهين لإفراد كلمة (الماء) وتثنيتها[4] من قول الله جلت قدرته: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١١-١٢].

---

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/ ٢٧٩ وقد أورده مستشهداً به لغير ما جاء به الفارسى.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٦/ ٢٠٧-٢١٠، ينظر: المحتسب ٢/ ٢٧٨، ٢٧٩، وحجة القراءات ص٦٧٥، ٦٧٦، والفريد ٤/ ٣٣٩، ٣٤٠، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٣٢٣، والدر المصون ٢/ ٢٧٨، ٢٧٩، وشرح المفصل لابن يعيش ١/ ١١٨، ١١٩.

(٣) الكشاف ٤/ ٣٦٦، وينظر: المحرر الوجيز ١٥/ ١٤٢، والبحر المحيط ٨/ ١١٢، وإرشاد العقل السليم٥/ ١٧٧ والفتوحات الإلهية ٤/ ١٨٠، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٨/ ٧٩، وروح المعانى ٢٦/ ١٥١، ١٥٢.

(٤) قرأها (الماءان) بالتثنية على بن أبى طالب والحسن والجحدرى ومحمد بن كعب، ينظر: مختصر الشواذ ص١٤٧، والمحرر الوجيز ١٥/ ٢٩٩، والبحر المحيط ٨/ ١٧٧.

فقد أدرك الإمام الرازى (ت ٦٠٦ هـ) أن للإفراد معنى لطيفًا لا يتحقق مع التثنية «وذلك أنه تعالى لما قال: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ﴾ ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة، فلما قال ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ كان من الحسن البديع أن يقول ما يفيد أن الماء نبع منها بقوة، فقال ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ﴾ أى من العين، فار الماء بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء، ولو جرى جريًا ضعيفًا لما كان هو يلتقى مع ماء السماء، بل كان ماء السماء يَرِدُ عليه ويتصل به، ولعل المراد من قوله ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ مثل هذا»[1] [هود: ٤٠].

فالماء على ذلك جنسٍ يشمل الماءين ماء السماء وماء الأرض بدليل الفعل قبله؛ لأن الالتقاء يقتضى التعدد، أما قراءة التثنية على ظاهر الأسلوب فقد قُصد بها كما يقول الشهاب (ت ١٠٦٩هـ) «بيانُ اختلاف نوعيهما وإلا فالماء شامل لهما. . . وفيه إشارة إلى أن ماء الأرض فار بقوة وارتفع حتى لاقى ماء السماء، ففيه مبالغة لا تُفهم من الإفراد»[2].

وربما لا يستطيع القارئ إخفاء إحساسه بروعة هذه المبالغة إذا ما تخيَّلنا أن ما بين السماء والأرض حينذاك قد صار يَمًّا عظيمًا يأتى على الكافرين بدعوته عليه السلام، وتذكرنا تصوير القرآن الكريم ما كان يحدث والسفينة ﴿تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ حتى ﴿قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي...﴾[هود: ٤٢-٤٤].

وكان مقتضى الظاهر فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] أن يقال (إليهما)[3] لأنها سُبِقت بشيئين، ولكن القراءة العامة قد عدلت عن ذلك الظاهر إلى ردِّ الضمير إلى الأول منهما على خلاف ما هو شائع لدى اللغويين. وقد تساءل الموجهون عن سر ذلك، فحمله الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) وغيره على الاكتفاء «تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لَهْوًا انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه»[4].

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/٣٩، وينظر: روح المعانى ٢٧/٨٢، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٢٣/٨.

(٢) حاشية الشهاب ١٢٣/٨، وينظر: روح المعانى ٢٧/ ٨٢.

(٣) قرئت كذلك بلا نسبة، كما فى البحر المحيط ٢٦٩/٨.

(٤) الكشاف ٥٣٧/٤ وينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٦١١/٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢١٣/٢، ٢١٤، ٤٢٩/٤، والبيان ٤٣٩/٢، وتفسير النسفى ٢٥٦/٤، والبرهان للزركشى ١٢٨/٣، ٣٢/٤.

ولكن هذا التوجيه مع وجاهته يهتز أمام قاعدة المُعربين؛ لأنه بعد العطف بأو لا يثنى الضميرُ ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف؛ لأنها لأحد الشيئين، حتى تأوَّلوا (أو) في قوله تعالى ﴿إن يكن غنيًا أو فقيرًا فالله أولى بهما﴾ [النساء: ١٣٥] على أنها بمعنى الواو[(١)].

ومهما يكن من أمر فإن ما يعنينا هنا هو أن الاكتفاء أو الاستغناء مصطلح شائع بين النحويين[(٢)] وعليه مُعتَمدُهم في تخريج كثير من الأساليب، ولكن الاعتداد به ثمَّة ربما لا يمنعنا من التساؤل: لماذا خُصَّت التجارة مع كونها متقدمة في الذكر بعود الضمير إليها والإخبار عنها نصًا وعن اللهو اكتفاءً ؟ وقد فطن الفراء (ت٢٠٧هـ) في مرحلة باكرة إلى سر ذلك العدول، وتبعه الموجهون في قوله: «وإنما اختير في ﴿انفضوا إليها﴾ في قراءتنا . . ؛ لأن التجارة كانت أهمَّ إليهم وهم بها أسَرُّ منهم بضرب الطبل؛ لأن الطبل إنما دلَّ عليها، فالمعنى كله لها»[(٣)] مسترشدًا في ذلك بما تردَّد في مناسبة نزولها؛ إذ كانت هي سببَ اللهو ولم يكن اللهو سببَها.

٣- وقوع المظهر موقع المضمر

يقرر اللغويون أن الاسم الظاهر متى احتيج إلى تكريره في جملة واحدة فالمختار - تبعًا لما هو شائع في أساليب اللغة وسنن كلامها - أن يذكر ضميرُه، أما إذا أعيد لفظُه في جملة أخرى فذلك جائز حسن كقوله تعالى ﴿قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام: ١٢٤] غير أنهم يُجيزون كذلك إعادة لفظه بعينه في موضع كنايته في جملة واحدة متى تضمن لطيفة بلاغية

---

(١) ينظر: الدر المصون ٦/ ٣١٨، وحاشية الشهاب ٨/ ١٩٧.

(٢) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٧٤، ٧٥، ومعاني القرآن وإعرابه ٥/ ١٧٢.

(٣) معاني القرآن ٣/ ١٥٧، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص١١٥ والمحرر الوجيز ١٦/ ١٤، والتبيان للعكبري ٢/ ١٢٢٣، والجامع لأحكام القرآن ١٨/ ١١١، وتفسير النسفي ٤/ ٢٥٦، والبحر المحيط ٨/ ٢٦٩، والبرهان للزركشي ٣/ ١٢٦، ١٢٨، ٤/ ٣٣، ومعترك الأقران ٢/ ٤٥٤، وإرشاد العقل السليم ١/ ١٧٠، وفتح الباري ٨/ ٥١١، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٨/ ١٩٧، وروح المعاني ٢٨/ ١٠٥، كما ينظر اختلاف النقلة في أسباب النزول للنيسابوري ص٣١٩، ٣٢٠، والسيوطي ص١٩٩.

في سياقه، وإن كان بعضهم قد حمله على الضرورة[1] لما فيه من العدول والتكرار؛ ولذلك تعجَّب الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) من البيانيين؛ لأنهم لم يسلكوه في سلك الإطناب[2].

على أية حال فإن موجهي القراءات قد فطنوا إلى تلك الأوجه البلاغية التي تستدعيها ظاهرة العدول إلى التعبير بالاسم المظهر في موضع إضماره، وذلك فيما تردَّد في توجيه قراءة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه بنصب (الحق) الثانية من قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة: ١٤٦-١٤٧].

إذ لعب التقدير النحوي في توجيهها دوره في إبراز ذلك النوع من الخروج والالتفات إلى علته البلاغية، فيرى السمين (ت ٧٥٦ هـ) أن فيها «ثلاثة أوجه: على البدل من الحق المكتوم، قاله الزمخشري، أو منصوبًا بإضمار (الزم) ويدل عليه الخطاب بعده في قوله ﴿فَلَا تَكُونَنَّ﴾، الثالث: أن يكون منصوبًا بـ(يعلمون) قبله، وذكر هذين الوجهين ابن عطية، وعلى هذا الوجه الأخير يكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر، أي: وهم يعلمونه كائنًا من ربك، وذلك سائغ حسن في أماكن التفخيم والتهويل نحو:

لاَ أَرَى المَوتَ يَسْبِقُ المَوتَ شَيءٌ نَغَّصَ المَوتُ ذا الغِنَى والفَقِيرا»[3]

وذلك أن مجرد التلفُّظ بلفظة الموت يستدعي لدى معظم البشر مشاعر مختلفة من الرهبة أو التعظيم، ولا شك أن سواد بن عدي وهو شاعر قد تزايد إحساسه بتلك المشاعر فألح على الكلمة إلحاحًا وكرَّرها مُظهرة في موضع إضمارها لـمَّا أراد تعظيم شأن الموت وتهويل أمره.

كما يشير بعض الموجهين إلى أن قراءة ضم التاء[4] من (عزمت) في قول الله

---

(١) ينظر: شرح السيرافي على كتاب سيبويه ١/ ٣٠ مطبوعة بولاق ١٣١٦ هـ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١٦، والخصائص ٣/ ٥٣، ٥٤، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٢٩، والبرهان للزركشي ٢/ ١٠٥.

(٢) ينظر: البرهان: ٢/ ٤٨٢، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣/ ٣٥٥.

(٣) الدر المصون ١/ ٤٠٤، وينظر: الكشاف ١/ ٢٠٤، ٢٠٥، والمحرر الوجيز ٢/ ١٤، والبحر المحيط ١/ ٤٣٦.

(٤) قرأ بها جابر بن يزيد وأبو نهيك وجعفر الصادق وعكرمة، ينظر: الشواذ ص٢٢، والمحتسب ١/ ١٧٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨١، والبحر المحيط ٣/ ٩٩.

تعالى: ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] قد ترتَّب عليها ذلك اللون من العدول، فيرى المُنْتَجِب الهمداني (ت ٦٤٣ هـ) أنها قد جاءت «على إسناد الفعل إلى الله تعالى؛ إذ ذاك بهدايته وتوفيقه، كما قال ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [الأنفال: ١٧]، أي: فإذا عزمتُ لك على شيء وأرشدتك إليه فتوكَّلْ عليَّ، واعملْ به ولا تُشاوِرْ بعده أحدًا، ثم وضع الظاهر موضع المضمر للتفخيم والتعظيم وهو كثير شائع في كلام القوم»[١].

بيد أن البلاغيين بعدُ يقرِّرون أن هذا العدول مترتب كذلك على القراءة المتواترة «لأن المقام للتكلُّم، فعُدِل عن ضمير المتكلِّم إلى المظهر وهو لفظ الجلالة؛ لما فيه من تقوية الداعي على امتثال أمر التوكل لما فيه من الإعلام بمدلوله الذي هو الذات الموصوفة بأوصاف الألوهية الكاملة من القدرة والإرادة وغيرهما، والتوكل على من هو كذلك يجب»[٢] كما حمل أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) قراءة الضم على الالتفات، على أنه انتقل من التكلُّم إلى الغيبة[٣] وذاك لون سنقف عليه في موضعه.

وأرى أن البلاغيين قد جانبهم الصواب في شقٍّ من رؤيتهم؛ لأن مقام الآية على قراءة الجمهور ليس مقام تكلُّم بل هو مقام خطاب، اللهم إلا إذا أرادوا ذلك على القراءة الأخرى وغفلوا عن الإشارة إليها، أو ربما قصدوا إظهار لفظ الجلالة في تزييل الآية: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ سوى أنهم لم ينصُّوا على ذلك، فضلاً عن كونه مظهراً في موضع غيبة حسبما أشار إليه الدمهنوري[٤].

هذا وقد ردَّ كثير من الموجهين تبعًا للفراء (ت ٢٠٧ هـ) وجه نصب (كلمة الله)[٥] في قوله تعالى ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٩/ ٤٠].

---

(١) الفريد في إعراب القرآن المجيد ١/ ٦٥٣، وينظر: التبيان للعكبري ١/ ٣٠٥، ٣٠٦.

(٢) مواهب الفتاح ١/ ٤٥٩ ضمن شروح التلخيص، وينظر مثلا: المصباح ص٣٠، وبغية الإيضاح ١/ ١٧٥، والإتقان ٢/ ٩٥، وعلوم البلاغة للمراغي ص١٤٨.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٩٩، والدر المصون ٢/ ٢٤٦، ٢٤٧.

(٤) ينظر: حلية اللب المصون ص٧٢ بهامش شرح عقود الجمان للسيوطي مطبوعة الحلبي ١٩٣٩م.

(٥) قرأها بالنصب يعقوب وافقه الحسن والمطوعيّ وأبو مُجلز والأعمش، ينظر: مختصر الشواذ ص ٥٢، والإتحاف ٢/ ٩٢، والنشر ٢/ ٢٧٩.

فرأى مكيّ (ت ٤٣٧ هـ) أنّ فيه بُعدًا من المعنى والإعراب «أما المعنى فإن كلمة الله لم تزل عالية، فيبعد نصبُها بجعل؛ لما فى هذا من إيهام أنها صارت عُليا وحدث ذلك فيها، ولا يلزم ذلك فى كلمة الذين كفروا؛ أنها لم تزل مجعولة كذلك سفلى بكفرهم، أما امتناعه من الإعراب، فإنه يلزم ألا يظهر الاسم وأن يقال: وكلمته هى العليا، وإنما جاز إظهار الاسم فى مثل هذا فى الشعر، وقد أجازه قوم فى الشعر وغيره...»[1].

ولكن النحاس (ت ٣٣٨ هـ) يرى أن ما ذكره الفراء وغيره «لا يشبه الآية ولكن يشبهها ما أنشده سيبويه: لا أرى الموت يسبق الموت شىء (البيت) وهذا جيد حسن؛ لأنه لا إشكال فيه، بل يقول النحويون الحُذّاق: إنّ فى إعادة الذكر فى مثل هذا فائدةً، وهى أن فيه معنى التعظيم، قال الله عز وجل ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ① وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١-٢] فهذا لا إشكال فيه»[2].

ومما تجدر الإشارة إليه مع ذلك هو أن موجهى القراءات ومعظمهم لغويون فى المقام الأول قد عُنوا كثيرًا بتحليل السياق القرآنى وما يحدثه تغاير قراءاته من تنوع فى معانيه، كما فطنوا إلى غير قليل من الفنون المترتبة على ذلك التنوع ومنها ذلك النوع من العدول. أما تحليلهم البديع لنسق قراءة الضم فله ولمثله وليجة فى موضعه من الفصل والوصل.

وكذلك أدرك ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أن لوضع الظاهر موضع الضمير المترتب على قراءة رفع اللام من كلمة (أُدْخِلُ)[3] علته البلاغية، وذلك فى قوله تعالى: ﴿وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ [إبراهيم: ٢٣].

فرأى أن: «هذه القراءة على أن (أدخلُ) من كلام الله تعالى، كأنه قطع الكلام واستؤنف، فقال الله عز وجل ﴿وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، أى: وأنا أدخلهم

---

(١) مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٢٩، وينظر: معانى القرآن للفراء ١/ ٤٣٨، ومعانى القراءات للأزهرى ١/ ٤٥٤، والكشاف ٢/ ٢٧٣، والتبيان ٢/ ٦٤٥، والبحر المحيط ٥/ ٤٤، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٤/ ٣٢٧، ٣٢٨، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٩٢.

(٢) إعراب القرآن ٢/ ٢١٦، وينظر ٤/ ٣٢٤ منه، والكتاب لسيبويه ١/ ٦٢، ٦٣، والخصائص ٣/ ٥٣، ٥٤، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٤٩.

(٣) هى قراءة الحسن وعمرو بن عبيد، ينظر: الشواذ ص٦٨، والبحر المحيط ٥/ ٤٢٠.

جنات. . . بإذن ربهم: أى بإذنى، إلا أنه أعاد ذكر الرب ليضيفَه إليهم، فتقوى الملابسة باللفظ فيكون أحنى وأذهب فى الإكرام والتقريب منه لهم. . .»[1].

إن مدلول الاسم من حيث الوضع والعرف فى سياقه هو الذى يستدعى المزية البلاغية لتكريره مظهرًا فى موضع إضماره؛ فإن كنا لحظنا ثم مثلاً أن إظهار لفظ الجلالة قد استحضر معانى كمال القدرة أو تربية المهابة أو غيرها من المعانى التى يحسها القارئ، واستدعى لفظ (ربهم) معانى الترغيب والتحنُّن أو التقرب، فقد استحضرت قراءة كلمة (خسر) بألف بعد الخاء ورفع الراء[2] معانى غير تلك، وذلك بالنظر إلى تقدير عامل رفعها، وإلى مدلولها فى سياقها من قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: ١١].

إذ ذهب غير واحد من الموجهين تبعًا للزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) إلى أن رفعها يتأتى على وجهين: إما أن تكون خبرًا لمبتدأ محذوف، أى: هو خاسر، وإما أن تكون فاعل الفعل (انقلب)، ويترتب على ذلك وضع الظاهر فى موضع المضمر، وقد وسم صاحب الكشاف[3] هذا الوجه بالحسن دون أن يبين وجه حسنه الذى فطن إليه البيضاوى (ت٧٩١ هـ) بأنه تنصيص على خسرانه وتعليل له[4]. حتى صار من تلك حالته محكومًا عليه بالخسران المبين؛ ومن ثم فإن المتلقى هو الذى يُقدِّر لكل موضع من مواضع هذا العدول وغيره ما يناسبه من فوائد بلاغية يمليها فى الأساس مدلول الكلمة فى سياقها تحقيرًا كان أم تعظيمًا.

٤- تنزيل غير العاقل منزلة العاقل

وقد ترتب على بعض القراءات تنزيلُ غير العاقل منزلةَ العاقل. بطرائق لغوية متعددة كان حقها على ظاهر الاستعمال اللغوى أن تكون للعاقل فعُدل بها إلى

---

(١) المحتسب ١/ ٣٦١، ٣٦٢، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٣٥٨، والبحر المحيط ٥/ ٤٢٠، ٤٢١.
(٢) قرئت كذلك بلا نسبة كما فى الكشاف ٣/ ١٤٧، والبحر المحيط ٦/ ٣٥٥.
(٣) ينظر: الكشاف ٣/ ١٤٧، والفريد ٣/ ٥١٩، ٥٢٠، والبحر المحيط ٦/ ٣٥٥.
(٤) ينظر: تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٦/ ٢٨٦، وإرشاد العقل السليم ٤/ ١٣.

غيره، إما بالإخبار عنه، وإما بوصفه، وإما بردِّ الضمير إليه، وإما بغيرها؛ لِعلَّة بلاغية تُستَفاد من السياق.

من ذلك مثلاً ما ألمحوا إليه في توجيه قول الله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٤] على قراءة الجمهور[١]. فذهب ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) وغيره إلى أن (إن) بالتخفيف على القراءة الأخرى « بمنزلة ما، فكأنه قال: ما الذين تدعون من دون الله عبادًا أمثالَكم. فأعمل إنْ إعمال (ما). . . ويكون المعنى: إن هؤلاء الذين تدعون من دون الله إنما هي حجارة أو خشب فهم أقل منكم؛ لأنكم أنتم عقلاء ومخاطَبون، فكيف تعبدون ما هو دونكم؟ فإن قلت ما تصنع بقراءة الجماعة. . . (الآية) فكيف يثبت في هذه ما نفاه في هذه؟ قيل: يكون تقديره: أنهم مخلوقون كما أنتم أيها العباد مخلوقون، فسمَّاهم عبادًا على تشبيههم في خلقهم بالناس، كما قال: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي: تقوم الصنعة فيه مقام تسبيحه»[٢].

فالآية تخاطب قومًا أشركوا بالله، بل اعتقدوا أن معبوداتهم من الأصنام التى نحتوها بأيديهم ، ومن غيرها تستجيب لهم بجلب النفع ودفع الضر؛ ولذلك آثرت القراءة المتواترة التعبير عنها بصيغ العقلاء مجاراة لدعواهم ومعتقدهم على الفرض أو التحقيق وكأنها تخاطبهم قائلة لهم «إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياءً عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض»[٣] توبيخًا لهم وتسفيهًا لأحلامهم.

---

(١) وقرأها سعيد بن جبير: إن خفيفة، وعبادًا أمثالكم بنصب الدال واللام، ينظر: مختصر الشواذ ص٤٨ والمحتسب ١/ ٢٧٠، والبحر المحيط ٤/٤٤٢، وقرئت بشدّ النون ونصب الدال ورفع اللام دون نسبة كما في البحر المحيط ٤/ ٤٤٥.

(٢) المحتسب ١/ ٢٧٠، وينظر: الكشاف ٢/ ١٨٩، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٣٤٢، ٣٤٣، والبحر المحيط ٤/ ٤٤٢ وما بعدها، والفتوحات الإلهية ٢/ ٢٢٠، كما يرى هذا المعنى كذلك فى وصفهم بصفة العقلاء فى قراءة من قرأ (اللاتى) فى موضع (التى) فى قوله سبحانه: ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [هود: ١٠١]، وينظر: روح المعانى ١٢/ ١٣٦، ١٣٧.

(٣) تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٤/ ٢٤٦، وينظر: الكشاف ٢/ ١٨٩.

وكذلك رأى بعض الموجهين فى تغليب ضمير غير العاقل فى كلمة (يأتين)[1] من قوله عز وجل ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٢/٢٧] على قراءة الجمهور، لطيفة بلاغية، وذلك بأن «رُدَّ الضمير إلى الإبل تكرمةً لها لقصدها الحج مع أربابها، كما قال تعالى ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١] فى خيل الجهاد؛ تكرمة لها حين سَعَتْ فى سبيل الله»[2]. أما القراءة الأخرى فقد رُدَّ الضمير فيها إلى الآتين من الناس رجالاً أو ركبانًا تغليبًا للعقلاء على غيرهم، أو رُدَّ إلى الأول؛ تفضيلاً للراجل قصدًا إلى الحج على الراكبين»[3].

وقد ينزل غير العاقل منزلة العاقل بالإخبار عنه بخبر العاقل، وذلك فى توجيه قراءة الجمهور لكلمتى (خاضعين وكاظمين) بالياء والنون[4] فى موضعيها من قول الله عز وجل:

﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤].

﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ﴾ [غافر: ١٨].

إذ يقول الزمخشرى (ت ٤٣٨ هـ): «فإن قلت: (كاظمين) بم انتصب؟ قلت: هو حال عن أصحاب القلوب على المعنى: إذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين عليها، ويجوز أن يكون حالاً عن القلوب، وأن القلوب كاظمة على غمٍّ وكرب فيها مع بلوغها الحناجر، وإنما جمع الكاظم جمع السلامة؛ لأنه وصفها بالكظم الذى هو من أفعال العقلاء، كما قال تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] وقال: ﴿فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾ وتعضده قراءة من قرأ: كاظمون»[5]. فلما

(١) وقرأها عبد الله بن مسعود وأصحابه والضحاك وابن أبى عبلة (يأتون) ينظر: مختصر الشواذ ص٩٥، والبحر المحيط ٦/ ٣٦٤.

(٢) أحكام القرآن لابن العربى ٣/ ٢٧٩، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٣٩، وحاشية الشهاب ٦/ ٢٩٣.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٣٩ وما بعدها، البحر المحيط ٦/ ٣٦٤.

(٤) وقرأ عيسى وابن أبى عبلة (خاضعة)، والأخرى: (كاظمون) بلا نسبة، ينظر: البحر المحيط ٧/ ٦، ٤٥٦.

(٥) الكشاف ٤/ ١٥٧، وينظر ٣/ ٢٩٩ منه، والتفسير الكبير ٢٧/ ٥١، والبحر المحيط ٧/ ٦، ٤٥٦ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/ ٣، ٣٦٥، كما ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/ ٤٧، ٤٨.

كانت الأعناق والقلوب أمارة للفعل ومحلاً له تنزلت منزلة من يعقل، فأسند الخضوعُ والكظم إليها إسنادًا مجازيًا وهو معنى آخر يحتمله هذا اللون من العدول.

٥- وقوع المضارع موقع الماضى والعكس

وقد جاء تناول الموجهين لما ترتب على تغاير القراءات من أمثلة تلك الظاهرة مبنيًا على مِهَاد لغوى يربط بين الحدث وزمن وقوعه، فكان ثَمَّ وسائل لغوية وضِعَتْ للدلالة على وقوع الحدث فى الزمن الماضى، وأخرى للدلالة على وقوعه فى الحاضر أو المستقبل، فإذا ما عدل بإحداها فحلَّت محل الأخرى، فإنها تظل على ذُكْرٍ لمعناها المرتبط بها وتستدعى بذلك أوجهًا بلاغية أُخر لا يكاد يَنْبَتُّ سببُها فى غالب حالها عن أصل وضعها اللغوى.

يبدو ذلك مثلاً من خلال توجيه قراءتى الفعل (يمسكون) بالمضارع والماضى(١) من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧].

فذهب أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢ هـ) إلى أنَّ قراءة المضى على صورتها جاءت موافقة لقوله تعالى ﴿وأقاموا الصلاة﴾ من حيث كونها للمضى، ولكنه فطن كذلك إلى أن «التغيير فى المشهورة للدلالة على أن التمسك بالكتاب أمر مستمر فى جميع الأزمنة بخلاف إقامة الصلاة فإنها مختصة بأوقاتها»(٢).

ومعنى هذا أن إيثار التعبير بالمضارع قد دلَّ على استمرار استمساكهم بكتاب الله وتجدُّده كلما عَنَّ لهم فى حياتهم أمر يُهرعون إليه طلبًا لهدايته وتطبيقًا لمنهجه، أما الصلاة فإنها لما ﴿كانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا﴾ عُبِّر عن إقامتها بالفعل الماضى؛ للدلالة على ثباتها، حتى صارت إقامتها على وجهها وفى وقتها صفةً لهم ونَحيزةً فيهم.

كما فطن ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) إلى أن التعبير بالمضارع فى قراءة (يستغفر)(٣)

---

(١) قراها عبد الله والأعمش (استمسكوا)، وقراها أبى (مسكوا) بتشديد السين، وقيل إنها فى حرفه (تمسَّكوا) كذلك، ينظر: الكشاف ٢/ ١٧٥، والبحر المحيط ٤/ ٤١٨.

(٢) إرشاد العقل السليم ٢/ ٤٢٧.

(٣) كذلك قراها طلحة (وما يستغفر إبراهيم لابيه)، ورويت عنه أيضًا: (وما استغفر إبراهيم لأبيه)، ينظر: المحتسب ١/ ٣٠٥، والبحر المحيط ٥/ ١٠٥.

يدل على حكاية الحال في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤]، حيث يقول: «أما (يستغفر) فعلى حكاية الحال، كقولك: كان زيد سيقوم، إن كان متوقعًا منه القيام. وحكاية الحال فاشية في اللغة، منها قول الله عز وجل: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥] ولم يقل: أحدهما من شيعته، والآخر من عدوه، وذلك أنه تعالى لما حكى الحال الماضية صار النبي ﷺ ومَنْ يسمع من بعدُ كالحاضرين للحال، فقال: هذا، وهذا، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [النحل: ١٢٤] وهذه اللام إنما تدخل على فعل الحال الحاضرة، فحكى الحال المستأنفة كما حكى الحال السالفة»[١].

وهذا الذى ذكره ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) وفطن إليه بعض اللغويين من قبل[٢] ربما يُعَدُّ مِهَادًا لما ذهب إليه الزمخشرى (ت ٥٣٨هـ) - وقد تبع البلاغيون مذهبه - فى تعليله البديع لإيثار التعبير بالمضارع عن الماضى فى قول الله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ...﴾ [فاطر: ٩].

«فإن قلت: لم جاء (فتثير) على المضارعة دون ما قبله وما بعده؟ قلت: ليحكَى الحال التى تقع فيها إثارة الرياح السحاب، وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الربانية، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تُستغرب أو تَهُمُّ المخاطب أو غير ذلك، كما قال تأبَّط شرًا:

بأنِّى قَدْ لَقِيتُ الغُولَ تَهْوِى ... بِسَهْبٍ كالصَّحِيفةِ صَحْصَحَانِ
فَأَضْرِبُهَا بِلا دَهَشٍ فَخَرَّتْ ... صَرِيعًا لليدينِ ولِلْجِرَانِ

لأنه قصد أن يصوِّر لقومه الحالة التى تشجَّع فيها بزعمه على ضرب الغول، كأنه

---

(١) المحتسب ١/ ٣٠٥، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٦٤، كما ينظر: مثالاً آخر على ذلك فى توجيه قراءة الحسن وابن هرمز بشد الدال من (تداركه) من قوله تعالى: ﴿لَوْلا أَن تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾[القلم: ٤٩] جـ٢/ ٣٢٦، ٣٢٧، وينظر: الكشاف ٤/ ٥٩٦، والجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٢٥٣، والبحر المحيط ٨/ ٣١٧، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٣٣، وروح المعانى ٢٩/ ٤٦.

(٢) ينظر مثلاً: الكتاب لسيبويه ٣/ ٢٤، ومعانى القرآن وإعرابه ١/ ٢٨٥، والحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٠٥-٣٠٧.

يُبَصِّرُهم إياها ويُطلعهم على كُنْهِهـا مُشاهدةً؛ للتعجب من جُرأته على كلِّ هول، وثباته عند كل شدة»[1].

بيد أنه قد يُؤثَر في بعض القراءات عكس ذلك، فيعبَّر بصيغة الماضي في سياق الحال أو الاستقبال عدولاً بالكلام عن سننه الظاهرة؛ للدلالة على سر بلاغي فيه يلحظه الموجهون في غير ما موضع من آي التنزيل، نذكر منها ما تردَّد في توجيه قراءة (آتاهم) بصيغة الماضي[2] بدلاً من اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴾ [هود: ٧٦]، فيرى أبو حيان (ت٧٤٥هـ) أن التعبير بالماضي عن المضارع كان للدلالة على تحقق الوقوع،[3] مستدلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [النحل: ١]، إذ درج الذكر الحكيم على التعبير عن أحوال الآخرة بصيغ الماضي؛ استدعاءً لذلك الغرض، وإن كانت مستقبلة بالنسبة للمخاطبين بها.

ولعل أهم ما يلفت النظر ههنا أن بعض الموجهين قد فطن إلى أن الأمرين، -أعني مجيء الكلام على مقتضى ظاهره، والعدول عنه قد يستدعي كل منهما على حدة وجهًا بلاغيًا يُغَاير الآخر أو يُكمله، وتلك خاصية ينفرد بها النص القرآني بتغاير قراءاته، عما سواه من صنوف الكلام.

يتبدى ذلك جليًا من خلال توجيه قراءتي (أخذ وإذا) في قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ

---

(١) الكشاف ٣/ ٦٠١، وتهوى : أي تسقط، والمراد سرعة العدو، والسهب: الفلاة، وصحصحان: المستوى من الأرض، والجران: في الأصل مقدم عنق البعير من الحلق إلى اللبة، عن مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف بهامشه للشيخ محمد عليان المرزوقي، كما ينظر: مفتاح العلوم ص ١٣٨ ,١٣٩، والمثل السائر ٢/ ١٤٥ والمصباح ص ٧٠، والإشارات والتنبيهات ص ٧٠، ٧١ ، وبغية الإيضاح ١/ ٢٣١، ٢٣٢، وشروح التلخيص ٢/ ٨٩. ٩٠ والطراز ٢/ ١٣٧، ١٣٨، وغيرها.

(٢) قرأ بها عمرو بن هرم، ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٤٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٤٥، وروح المعاني ١٢/ ١٠٤، وينظر كذلك ما تردد في توجيه قراءتي (وما ظن) بصيغة المضي في قوله تعالى: ﴿ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ [يونس: ٦٠]، الكشاف ٢/ ٣٥٤، والبحر المحيط ٥/ ١٧٣، والدر المصون ٤/ ٤٧ وحاشية الشهاب ٥/ ٤٣، وروح المعاني ١١/ ١٤٣.

أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢] بصيغتى المضى والاستقبال(١).

فيرى أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) وغيره أن القراءة بصيغة المضى «إخبار عما جرت به عادة الله فى إهلاك من تقدَّم من الأمم. قال ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) وهى قراءة متمكنة المعنى، ولكن قراءة الجماعة تعطى [بقاء] الوعيد واستمراره فى الزمان، وهو الباب فى وضع المستقبل موضع الماضى»(٢).

وتكون كل قراءة -بناء على ذلك- قد المحت إلى وجه بلاغى فى سياقه؛ إذ جاءت صيغة المضى على ظاهرها نظرًا إلى ما اعترى سياق الآية من الإخبار عن القرى المأخوذة بالعذاب دلالةً على أن هلاكها بظلمها سُنَّة إلهية لا تتخلف، وعدلت القراءة العامة عن ذلك إلى التعبير بصيغة الاستقبال نظرًا إلى المخاطبين بها، فليس الغرض من قَصِّ أحوال الأمم المتقدمة مجردَ السرد أو الإخبار، بل لاعتبار المعتبرين ووعيد الظالمين، وهو أمر قد يتذكره الناس حينًا ويتناسونه أحيانًا؛ ولذلك ناسبه التعبير بلفظ الاستقبال للدلالة على تجدُّده واستمراره فى كل زمان.

كما أدركوا أن اختلاف قراءتى (ننزل - فظلت) بصيغتى المضارع والماضى(٣) من قول الله تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] قد استدعى أوجهًا بلاغية متعاقبة يحتملها سياق الآية.

إذ ذهب الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) وغيره إلى أن: «(فظلت) عطف على (ننزّل) ولابد من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر؛ لأنه وإن صح عطف الماضى على المضارع إلا أنه هنا غير مناسب، فإنه لا يترتب الماضى على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية ولا يعقل ذلك، والمعقول عكسه. وبتأويل أحد الفعلين يدفع

---

(١) قرأها الجمهور (أخذ) بصيغة المصدر و(ربك) مضافًا إليه، و(إذا) بالألف لما يستقبل، وقرأها أبو رجاء والجحدرى (أخذَ) فعلاً ماضيًا، و(ربك) فاعلاً و(إذ) بلا ألف ظرف لما مضى، ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٦١.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٢٦١، وما بين المعقوفين زيادة من المحرر الوجيز ٩/ ٢٢١، ٢٢٢، كما ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٩٥، والدر المصون ٤/ ١٢٩، وحاشية الشهاب ٥/ ١٣٥.

(٣) قرأها الجمهور (ننزل) مضارعًا، (فظلت) ماضيًا، وقرأها طلحة (فتظلُ) مضارعًا مجزومًا وقرئت (لو شئنا لأنزلنا) بلا نسبة، ينظر: الكشاف ٣/ ٢٩٩، والبحر المحيط ٧/ ٥.

ذلك. فاختـار بعضهم تأويل ظلت بتظل، وكأن العـدول عنه إليه؛ ليُؤذنَ الماضي بسرعة الانفعال، وأن نزول الآية لقوة سلطانه وسـرعة ترتُّب ما ذكر عليه كأنه كان واقعًا قبله، وبعـضهم تأوَّل ننزل بأنزلنا، ولعل وضعه موضعه لاستحضار صورة إنزال تلك الآية العظيمة الملجئة إلى الإيمان وحـصول خضوع رقابهم عند ذلك في ذهن السامع ليتعجب منه»[1].

وإن كان البـحث البلاغي قـد شغل فكره غـالبًا بما ترتَّب على مظـاهر خروج الكلام على مقتضى ظاهره من أوجه بلاغية، فإن أحدًا لا يتصور مطلقًا أن مجيء الكلام على ظـاهره ربما يخلو من مـدلول بلاغي، إذ اتضح مما ذكـرناه أن لكلٍّ وظيفتـه وعلته البلاغيـة في سياقه القرآني وبخـاصة عندما تتغـاير قراءاته، بل قد يكون جريان الكلام على ظاهره أبلغَ وأدلَّ على مقصوده من غيره، فليست البلاغة أو الافتنان دومًا في الخروج عن المعهود اللغوي.

(١) روح المعاني ١٩/ ٦٠، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٧٤، وحاشية الشهاب ٧/ ٤٥٣.

المبحث الثالث

تغاير حروف المعانى وتنوع الدلالة

يقول أبو البركات الأنبارى (ت ٥٧٧هـ): «الأصل فى كل حرف أن لا يدل إلا على ما وُضع له، ولا يدل على معنى حرف آخر»(١) وإذا كان الأمر كذلك فهل يجوز أن ينوب حرف عن آخر، فيقع موقعه، ويؤدى معناه؟ اختلف نظر اللغويين في ذلك، فاستمسك معظم نحاة البصرة بأصل الوضع اللغوى الذى قرره صاحب الإنصاف بناء على مذهبهم، أما الكوفيون فذهبوا إلى جوازه محتجين بوروده فى كتاب الله وكلام العرب(٢). وقد انعكس موقفهم هذا على توجيه تلك الظاهرة القرائية التى أحسبها السببَ الرئيسَ فى هذا الخلاف بين كلا الاتجاهين: أو على الأقل باعثًا من بواعثه، كما انعكس على ما تمخَّض عنهما من تنوع دلالى يرتبط أساسًا بسياق الآية ومقامها.

من ذلك مثلاً ما تردد فى توجيه قراءة كسر همزة أنْ الخفيفة وفتحها(٣) من قول الله تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا . . . ﴾ [المائدة: ٢] التى ناسب قراءة الجمهور ما شاع من سبب نزولها، قال الفارسى (ت٣٧٧ هـ): «فإن قلت: كيف صح الجزاء -عند من قرأ بالكسر- هنا والصد ماض؛ لأنه إنما هو ما كان من المشركين من صدهم المسلمين عن البيت فى الحديبية، والجزاء إنما يكون بما لم يأتِ، فأما ما كان ماضيًا فلا يكون فيه الجزاء؟ فالقول فيه: أن الماضى قد يقع فى الجزاء، وليس على أن المراد بالماضى الجزاء، ولكن المراد: أن ما كان مثل هذا الفعل: فيكون اللفظ على ما مضى والمعنى على مثله، كأنه يقول: إن وقع مثل هذا الفعل يقع منكم كذا، وعلى هذا حمل الخليل

---

(١) الإنصاف فى مسائل الخلاف (م/ ٦٧) ٢/ ٤٨١.

(٢) ينظر: المرجع السابق ٢/ ٤٧٨ وما بعدها.

(٣) قرأها نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى (أنْ صدوكم) بفتح الهمزة، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسرها وافقهما ابن محيصن واليزيدى، وقرأها ابن مسعود (إن يصدوكم) ينظر: السبعة ص٢٤٢، والنشر ٢/ ٢٥٤، والإتحاف ١/ ٥٢٩، والمحرر الوجيز ٥/ ١٩؛ والبحر المحيط ٣/ ٤٢٢.

وسيبويه قول الفرزدق:

أَتَغْضَبُ إِنْ أُذْنَا قُتَيْبَةَ حُزَّتَا جِهَارًا وَلَمْ تَغْضَبْ لِقَتْلِ ابنِ خَازِمِ[(١)]

وإذا كان أبو على قد حمل الشرط على معنى المضى؛ لتتوافق القراءتان، فإن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) يرى حمله على معناه فى المستقبل «والتقدير: إن وقع صد فى المستقبل مثل ذلك الصدّ الذى كان زمن الحديبية، وهذا النهى تشريع فى المستقبل، وليس نزول هذه الآية عامَ الفتح مسجمعًا عليه، بل ذكر اليزيدى أنها نزلت قبل أن يصدوهم؛ فعلى هذا يكون الشرط واضحًا»[(٢)]. ويتجلى على أحد هذين التأويلين مبدأ الإيجاز الذى هو العلة الكبرى لتغاير القراءات القرآنية؛ إذ إن لكل قراءة حكمًا مُستقلاً تنص عليه، ولا يتأتى معنى الآية إلا بالجمع بين الحكمين على قراءتيها بالمضى والاستقبال.

أما أصحاب الاتجاه الفنى فقد استغلوا الإمكانات التى تتيحها سعة العربية فى استعمال (إن) الشرطية - التى تستخدم أصلاً فى المبهم أو المحتمل الوقوع -فى مقام الجزم والتحقيق؛ ومن ثم رأى أبو السعود (ت٩٨٢ هـ) أن اختيار القراءة بها «قد أبرز الصدّ المحقَّق فيما سبق فى مَعْرِض المفروض للتوبيخ والتنبيه على أن حقه لا يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض والتقدير»[(٣)].

وقد تأتى (إن) الشرطية كذلك فى مقام العلة التى يوحى السياق بتحققُّها، فتُسفِر بذلك عن أوجه بلاغية أدركها الموجهون لقراءة (إنْ كُنَّا) بكسر الهمزة[(٤)] من قول الله عز وجل ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَن كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٥١].

---

(١) الحجة للقراءة السبعة ٣/ ٢١٢-٢١٤، وينظر: كتاب سيبويه ٣/ ١٦١، والحجة فى القراءات السبع ص١٢٩ وحجة القراءات ص٢٢٠، والكشف ١/ ٤٠٥، وإبراز المعانى ص٤٢٦، وجواهر الأدب للإربلى ص٢٤٨، والجنى الدانى ٢٢٥، ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ١/ ٢٤، ٢٥.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٣٢٢، وينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ٢١٧، ٢١٨، والمحرر الوجيز ٥/ ١٩ والفريد ٢/ ٩، ١٠، والفتوحات الإلهية ١/ ٤٥٩، ويوازن بإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥، ٦، ومعانى القرآن له ٢/ ٢٥٤، ٢٥٥، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/ ١٤٢، ١٤٣، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٤٦، وفتح القدير ٢/ ٧، إذ تابعوا النحاس فى اختيار القراءة بفتح (أن) دون كسرها مستأنسين بمناسبتها لسبب نزولها.

(٣) إرشاد العقل السليم ٢/ ٧، ٨، وينظر: حاشية الشهاب ٣/ ٢١٤، وروح المعانى ٦/ ٥٦.

(٤) قرأ بها أبان بن تغلب وأبو معاذ، وينظر: البحر المحيط ٧/ ١٦.

فيرى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أن «هذا كلام يعتاده المُستظهِر المُدِلُّ بما عنده، يقول الرجل لصاحبه: أنا أحفظ عليك إن كنت وافيًا، ولا يضيع لك جميل عندى إن كنت شاكرًا، أى: ابن هذا على هذا، فإن كنت تعلم أنى شاكر وافٍ فلن يضيع لك عندى جميل، أى: فكما تعلم أن هذا معروف من حالى فثق بوفائى وزكاء صنيعك عندى.. ومثله ما أنشدناه أبو على:

فإنْ تقتلونا يومَ حَرَّةَ واقِمٍ   فَلَسْنَا عَلَى الإِسلامِ أوَّلَ مَنْ قُتِل

وقد كان القتل من قبل وقع وعلم، وجاء به الطائى الكبير فقال:

ومكارمًا عُتُقَ النِّجارِ تليدةً   إنْ كان هَضْبُ عَمَايَتَيْنِ تَليدَا

أى: فكما أن هضب عَمَايَتَيْنِ تليد، لا محالة، فكذلك هذه المكارم تليدة»[1].

فقد دلت قراءة الجمهور على تحقُّقهم من أولية إيمانهم بموسى عليه السلام «لكنهم أبرزوه -على القراءة الأخرى- فى صورة الشك لتنزيل الأمر المعتمد منزلة غيره تلميحًا وتضرُّعًا لله تعالى، وفى ذلك هضم النفس والمبالغة فى تحرِّى الصدق، والمشاكلة مع (نطمع) على ما هو الظاهر فيه»[2].

كما لحظ الموجهون نقيض ذلك المعنى الذى استدعاه فى الأساس سياق الآية، فى قراءة (إن كنتم) بكسر الهمزة[3] من قوله تعالى ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥].

يقول الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ): «فإن قلت: كيف استقام معنى إنْ الشرطية وقد كانوا مسرفين على البَتِّ؟ قلت: هو من الشرط الذى ذكرت أنه يصدر عن المُدِلِّ بصحة الأمر المُتحقِّق لثبوته، كما يقول الأجير: إن كنْتُ عملت لك فوفِّنى حقى، وهو عالم بذلك، ولكنه يُخيِّل فى كلامه أنَّ تفريطك فى الخروج عن الحق

---

(١) المحتسب ٢/١٢٧، ١٢٨، وينظر: الكشاف ٣/٣١٣، ٣١٤، والفريد ٣/ ٦٥٤، ٦٥٥، والبحر المحيط ٧/١٦، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/ ١٣، ١٤.

(٢) روح المعانى ١٩/ ٨٠، ٨١، وينظر: المحرر الوجيز ١٢/ ٦٠، وحاشية الشهاب ٧/ ١٣، ١٤.

(٣) قرأ بها نافع وحمزة والكسائى وأبو جعفر وخلف ووافقهم الحسن والأعمش، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر بفتحها، وقرأها زيد بن على (إذ) بذال مكان النون، ينظر السبعة ص٥٨٤، والنشر ٢/ ٣٦٨، والإتحاف ٢/ ٤٥٣، والبحر المحيط ٨/ ٦.

فعلُ من له شك فى الاستحقاق مع وضوحه؛ استجهالاً له»[1] وكذلك حال مشركى مكة حينما أسرفوا فى تكذيب الرسول ورسالته، فأخرج إسرافهم المحقق على صورة الفرض للتنبيه على جهلهم، وللدلالة على وجوب انتفائه، وعدم صدوره أصلاً ممن يسمع أو يعقل.

وهذا المعنى الذى استظهره الزمخشرى مُستلهمًا فيه روح ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) ولفظه قد أضحى عند البلاغيين بمثاله السابق أمرًا مقررًا، وذلك فى حديثهم عن التقييد بالشرط[2] وجواز استعمال إن موضع إذا فى الشرط المجزوم بثبوته لأغراض منها ذلك الغرض الذي مرَّ ذكره.

بيد أن اللافت للنظر ثَمَّ أنَّ تلك المعانى إنما تتأتَّى لنا على مذهب البصريين الذين ذهبوا إلى أن لكل حرف معنى لا يكاد يفارقه أو ينفك عنه؛ غير أن ابن جنى يرى أن استعمال الحروف بعضها مكان بعض ليس مطلقًا، بل يكون ذلك «فى موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوِّغة له، فأما فى كل موضع وعلى كل حال فلا»[3] ثم يجعل ذلك من باب الحمل على المعنى وتضمين فعل معنى فعل آخر، إلى أن يقول: «**وكلُّ حرف فيما بعد يأتيك قد أُخرِج عن بابه إلى باب آخر فلا بد أن يكون قبل إخراجه إليه قد كان يُراَئيه، ويلتفت إلى الشِّق الذى هو فيه**»[4].

أما الكوفيون فقد رجَّح ابن هشام مذهبهم فى إفادة (أنْ) معنى الشرط كإنْ المكسورة وذلك لأمور منها: «توارد المفتوحة والمكسورة على المحل الواحد،

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٣٧، وينظر: الفريد ٤/ ٢٥٢، وإبراز المعانى ص٦٧٨، وتفسير النسفى ٤/ ١١٣ وغرائب القرآن ٢٥/ ٥٤، والبحر المحيط ٨/ ٦، والبرهان للزركشى ٢/ ٦٠، ٣٦١، وإرشاد العقل السليم ٥/ ٧٧، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/ ٤٣٣، والفتوحات الإلهية ٤/ ٧٦، ٧٧، وروح المعانى ٢٥/ ٦٥، ٦٦، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٤٥٣، ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ١/ ٢٤ كما ينظر توجيهها بغير ذلك: معانى القرآن وإعرابه ٤/ ٤٠٥، ومعانى القرآن للنحاس ٦/ ٣٣٦-٣٣٨، وإعراب القرآن له ٤/ ٩٨، والحجة للقراء السبعة ٦/ ١٣٨، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٦٢، ٦٣، وفتح القدير ٤/ ٥٤٧.

(٢) ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص١٣٦، وبغية الإيضاح ١/ ٢١٩، ٢٢٠، وشروح التلخيص ٢/ ٤٤ وما بعدها، وعلوم البلاغة ص١٤٠، ١٤١.

(٣) الخصائص ٢/ ٣٠٨ وما بعدها، وينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٣/ ٨٠٦.

(٤) الخصائص ٢/ ٤٦٥.

والأصل التوافق، فقرىء بالوجهين قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ﴾ [المائدة: ٢]. ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥]»[١].

ولعل توارد الحرفين على محل قرائي واحد -فيما أرى- لا يقوم دليلاً على أنهما بمعنى واحد؛ لأن ذلك الأصل الذى تواضعوا عليه فى توافق القراءتين فى المعنى ليس بلازم مطلقًا؛ إذ إنه يفوّت علينا اعتبار علة التيسير، وتنوع الأوجه المختلفة -فقهية كانت أم بلاغية- التى من أجلها تغاير غير قليل من القراءات القرآنية بَلْهَ الموسومة بالشذوذ فضلاً عن أن الاعتداد به مطلقًا قد جعلهم -ولا أعنى بذلك الكوفيين فقط- يلجئون إلى تصيد دلائله بالتقدير وتمحُّل التأويل الذى كان يبعد بالآيات عن مرادها أحيانًا.

كما تبدّت قضية تناوب الحروف كذلك فى توجيههم لتعاقب حروف العطف على بعض القراءات، إذ تواردت (أو) والواو[٢] على (أو كلما) من قوله تعالى ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ١٠٠].

فيرى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أنه «لا يجوز أن يكون سكون الواو فى (أو) على أنها فى الأصل حرف عطف كقراءة الكافة (أو كلما) من قِبَل أن واو العطف لم تُسكَّن فى موضع علمناه. . . فإذا كان كذلك كانت (أو) هذه حرفًا واحدًا، إلا أن معناها معنى (بل) فى الترك والتحول بمنزلة (أم) المنقطعة، نحو قول العرب: إنها لإبلٌ أَمْ شَاءٌ، فكأنه قال: بل أهى شاء؟ فكذلك معنى (أو) ها هنا حتى كأنه قال: (وما يكفر بها إلا الفاسقون، بل كلما عاهدوا عهدًا نبذه فريق منهم) يؤكد ذلك قوله تعالى من بعده: ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ فكأنه قال: بل كلما عاهدوا عهدًا نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون، و(أو) هذه التى بمعنى أم المنقطعة -وكلتاهما بمعنى بل -موجودة فى الكلام كثيرًا، يقول الرجل لمن يتهدده: والله لأفعلن بك كذا فيقول له صاحبه، أوْ يُحْسِنُ الله رَأْيَك، أو يغيِّر الله ما فى نفسك: معناه: بل يحسن الله رأيك، بل يغير الله ما فى نفسك، وإلى نحو هذا

---

(١) مغنى اللبيب بحاشية الأمير ١/ ٣٤، وينظر: الإتقان ١/ ٢٠٣، ومعترك الأقران ١/ ٦٠٩.

(٢) قرأها الجمهور بهمزة وواو مفتوحتين، وقرأها أبو السَّمَّال العدوى وغيره (أو) ساكنة الواو، ينظر: مختصر الشواذ ص٨، والبحر المحيط ١/ ٣٢٣.

ذهب الفراء فى قول ذى الرمة:

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمسِ فى رَونَقِ الضُّحَى ... وصُورتِها أوْ انتِ فى العينِ أملحُ

قال معنا: بل أنت في العين أملح، وكذلك قال في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] قال: معناه بل يزيدون، وإن كان مذهبنا نحن فى هذا غير هذا، فإن هذا طريق مذهوب فيه على هذا الوجه»(١).

إن سياق آية البقرة هو الذى أكسب (أو) -فيما يرى أبو الفتح معنى (بل)، على حين تطلب سياقها فى آية الصافات وبيت ذى الرمة أن تكون على بابها، ويبدو أنه اكتفى في بيان ذلك بمجرد الإشارة اعتمادًا على ما بسطه من مذهبه فى الخصائص؛ إذ عقد له بابًا آخر أسماه (إقرار الألفاظ على أوضاعها الأُوَل ما لم يدعُ داعٍ إلى الترك والتحول) ذهب فيه إلى أن (أو) فى البيت على بابها من الشك، مخالفًا بذلك مذهب الفراء (ت٢٠٧هـ) معللاً بقوله: «ألا ترى أنه لو أراد بها معنى (بل) فقال: بل أنت فى العين أملح لم يف بمعنى (أو) فى الشك؛ لأنه إذا قطع بيقين أنها فى العين أملح كان فى ذلك سَرَفٌ منه ودعاء إلى التهمة فى الإفراط له، وإذا أخرج الكلام مُخْرَج الشك كان فى صورة المقتصد غير المتحامل ولا المتعجرف، فكان أعذبَ للفظه وأقرب إلى تقبُّل قوله، ألا تراه نفسه أيضًا قال:

أيَا ظَبيةَ الوعْسَاءِ بين جُلاَجِلٍ ... وبين النَّقَا آأنتِ أمْ أمُّ سالمِ

فكما لا يُشكُّ فى أن كلامه ههنا خرج مخرج الشك؛ لما فيه من عذوبته وظرف مذهبه فكذلك ينبغى أن يكون قوله: أو أنت فى العين أملح، (أو) فيه باقية فى وضعها وعلى شكلها... وبعد فهذا مذهب الشعراء: أن يُظْهروا فى هذا ونحوه شكًا وتخالُجًا؛ ليروا قوة الشبه واستحكام الشبهة، ولا يقطعوا قطعَ اليقين ألبتةَ؛ فيُنسبوا بذلك إلى الإفراط وغلوِّ الاشتطاط، وإن كانوا هم ومن بحضرتهم ومن يقرأ من بعدُ أشعارَهم يعلمون أن لا حيرة هناك ولا شُبهة، ولكن كذا خرج الكلام على الإحاطة بمحصول الحال»(٢).

---

(١) المحتسب ١/٩٩، ١٠٠، وينظر: معانى الفراء ١/٧٢، والبحر المحيط ١/ ٣٢٤، والجنى الدانى ص٢٢٩، ٢٣٠، ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ١/ ٦٢، ٦٣.

(٢) الخصائص ٢/٤٥٨، ٤٥٩، وينظر: جواهر الأدب للإربلى ص٢٦١، والإنصاف لابن الأنبارى ٢/ ٤٨١.

«فأما قول الله سبحانه ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾[1] فلا يكون فيه (أو) على مذهب الفراء بمعنى (بل)، ولا مذهب قُطرب في أنها بمعنى الواو، لكنها عندنا على بابها في كونها شكًّا؛ وذلك أن هذا كلام خرج حكايةً من الله جل جلاله لقول المخلوقين، وتأويله عند أهل النظر: وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموه لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون»[2].

ولا يملك المرء حيال هذا التحليل الفذّ إلا أن ينقاد وراءه، ويُذْعِنَ له على الرغم من طول نصِّه؛ لأنه يمثل -كما سبقت الإشارة- جُرثومةَ مذهبه في توجيه أمثال هذه الظاهرة القرائية، علاوة على أن تحليله البديع للنصوص وربطها بسياقها يقف غير بعيد من مفهوم البلاغيين فيما اصطلحوا على تسميته بتجاهل العارف[3].

وتتعاقب الواو وأو كذلك على موضع (أوأمن)[4] من قول الله سبحانه ﴿أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأعراف:٩٨].

فيذهب أبو علي (ت ٣٧٧ هـ) إلى أن (أو) على القراءة الأخرى تحتمل معنيين، فهي تحتمل معنى (أم) التي يعود مدلولها أيضًا إلى معنى (بل) التي «للإضراب على أنه أبطل الأول، ولكن كقوله ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ

---

(١) قرأها جعفر بن محمد (ويزيدون) بالواو، ينظر: البحر المحيط ٧/ ٣٧٦، ويبدو أن الذين ذهبوا إلى أن أو بمعنى الواو جعلوا هذه القراءة مستندهم.

(٢) الخصائص ٢/ ٤٦١، وينظر ٢/ ٢٢٧، ٢٧١ منه، كما ينظر: مجاز القرآن ٢/ ١٧٥، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/ ٣١٤ ومعاني القرآن للنحاس ٦/ ٦٠-٦٢ وإعراب القرآن له ٣/ ٤٤٣، ومعاني الحروف للرماني ص٧٨، ٧٩، والكشاف ٤/ ٦٢، والمحرر الوجيز ١٣/ ٢٥٩، والفريد ١/ ٢٣٥، ٤/ ١٤٢، والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ١٣٢، والتفسير الكبير ٢٦/ ١٦٦، والبحر المحيط ٧/ ٣٧٦ والمجيد للصفاقسي ص١٣٤، ١٣٥، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٥٥٠، وحاشية الشهاب ٧/ ٢٨٧، وفتح القدير ٤/ ٤١١، وروح المعاني ٢٣/ ١٤٧، وأبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة ص٤٦٥ وما بعدها.

(٣) عرفه العلوي بقوله (هو أن تسأل عن شيء تعلمه موهمًا أنك لا تعرفه وأنه مما خالجك فيه الشك والريبة، وشبهة عرضت بين المذكورين) الطراز ٣/ ٨٠، وينظر: الصناعتين ص٤٤٥ بتحقيق الدكتور مفيد قميحة، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٨١، وبغية الإيضاح ٤/ ٦٦.

(٤) قرأها عاصم وأبو عمرو وحمزة والكسائي بتحريك الواو، وقرأها نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر بسكون الواو وافقهم ابن محيصن، ينظر: السبعة ص٢٨٦، ٢٨٧، والنشر ٢/ ٢٧٠، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٥٥.

فيه﴾ ثم قال ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ [السجدة: ١-٣] فجاء هذا ليُبَصِّروا ضلالتهم، فكأن المعنى، أأمنوا هذه الضروب من معاقبتهم والأخذ لهم، وإن شئت جعلته (أو) التي في قولك: ضربت زيدًا أو عمرًا، كأنك أردت: أفأمنوا إحدى هذه العقوبات»[١].

يفهم من ذلك أن مدلول (أو) الأخر قد يستدعي معنى التنويع والترديد لا التخيير أو الإباحة، وربما ينصرف كذلك إلى معنى الإبهام على المخاطبين، ولكنه ليس إبهامًا للعقوبة كما ارتأى أبو علي وغيره[٢]، وإنما هو إبهام لوقتها حسبما يقتضيه لفظ الآي ونسقها، أما اختيار الجمهور فحجته «أنه جعلها واو العطف دخلت عليها ألف الاستفهام، . . ويقوى ذلك أن الحرف الذى قبله والذى بعده وهو الفاء دخلت عليه ألف الاستفهام وكذلك ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ﴾ [الأعراف: ١٠٠]، فحمل وسط الكلام على ما قبله وما بعده للمشاكلة والمطابقة في اتفاق اللفظ في دخول الألف عليه»[٣].

وإذا كان الشيء بالشيء يذكر، فإن الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) قد التفت في أثناء توجيهه إلى أن الاستفهام قد دلّ على التبصير بالضلالة، وهو نفسه التنبيه على الضلالة الذى ضمنه البلاغيون[٤] بحثهم في المعاني المجازية التي قد يخرج فيها أسلوب الاستفهام عن ظاهره.

وكذلك يتعاقب الحرفان[٥] على موضع (أو أن يظهر) من قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦].

فيركن أبو عبيد (ت ٢٢٤ هـ) إلى اختيار القراءة العامة؛ محتجًا بأنَّ (أو)

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/ ٥٥، وينظر: الكشف ١/ ٤٦٩.

(٢) ينظر في ذلك: الكشف ١/ ٤٦٨، ٤٦٩، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٤/ ١٩٦، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٥٣، والبحر المحيط ٤/ ٣٤٩.

(٣) الكشف ٢/ ٤٦٩، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٤/ ٥٥، وحجة القراءات ص٢٨٨، ٢٨٩.

(٤) ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص١٧٦، والمصباح ص٨٧، وبغية الإيضاح ٢/ ٤٤.

(٥) قرأها عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف بألف قبل الواو وافقهم الأعمش والحسن، وقرأها ابن كثير وابن عامر ونافع وأبو عمرو وأبو جعفر بواو عطف وافقهم اليزيدى وابن محيصن، ينظر: السبعة ص٥٦٩، والنشر ٢/ ٣٦٥، والإتحاف ٢/ ٤٣٦.

بمعنى الواو ولكن أبا جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) يرى أن «هذا عند حُذَّاق النحويين لا يجوز أن تكون بمعنى الواو؛ لأن في ذلك بُطلانَ المعانى، ولو جاز أن يكون بمعنى الواو لما احتيج إلى هذا ههنا لأن معنى الواو: إنى أخاف الأمرين جميعًا، ومعنى أو لأحد الأمرين، أى: إنى أخاف أن يبدل دينكم، فإن أعْوَزَه ذلك أفسد فى الأرض»[1].

فإذا ما اعتمدنا مذهب أبى عبيد فلن يكون ثمة فرق كبير فى المعنى بين كلتا القراءتين، أما إن اعتُبِرَ اتجاه غيره فإن كلّاً وجه يشير إلى معنى مغاير للآخر حسبما يقتضيه أصل الوضع اللغوى من معنيهما؛ ولذلك أرى -والله أعلم- أن كل قراءة تمثل موقفًا لفرعون مع أعوانه ومستشاريه؛ إذ بنى حجته فى الأولى على الإبهام أو التدرُّج، وقدَّم خوفه من تبديل دينه؛ لأنه كان الأهم عنده، أما الأخرى فهى تمثل موقفًا آخر تسلَّط فيه خوفه على التبديل والإفساد معًا حتى يصل فى محاجته المغلوطة إلى إقناع أعوانه وأتباعه بخطر موسى عليه السلام على دينهم ودنياهم معًا. وبذلك يتحقق للآية معنى الإيجاز الذى تمثله القراءاتان.

ومن مظاهره اختلاف القراءة بالواو والفاء[2] العاطفتين على موضع (وبرزت) من قول الله تعالى ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠-٩١].

ويذهب أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) إلى أن وجه من قرأ بالفاء أنه «جعل تبريز الجحيم بعد تقريب الجنة يعقبه؛ وذلك لأن الواو للجمع، فيمكن أن يكون كل واحد ظهوره قبل الآخر، وهو من تقديم الرحمة على العذاب، وهو حسن لولا أن رسم المصحف بالواو»[3]، وعلى ذلك تكون القراءة بالواو قد دلت على وقوع الفعلين من غير تعيين لأوَّلية أحدهما على الآخر على مذهب من يرون أن الواو لمطلق الجمع ولا تفيد ترتيبًا، أما القراءة بالفاء فقد رتبت بين وقوع الفعلين،

(١) إعراب القرآن ٤/ ٣١، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ٤/ ٣٧١، والحجة فى القراءات السبع ص ٣١٣، ٣١٤، وحجة القراءات ص٦٢٩، ٦٣٠، والكشف ٢/ ٢٤٣، والكشاف ٤/ ١٦١، والفريد ٤/ ٢١٠ والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٣٠٥، والبحر المحيط ٧/ ٤٦٠ والدر المصون ٦/ ٣٧، والفتوحات الإلهية ٤/ ١٢، وروح المعانى ٢٤/ ٦٢، ٦٣.

(٢) قرأها الجمهور بالواو، وقرأها الأعمش بالفاء، ينظر: البحر المحيط ٧/ ٢٧.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٧.

فجعلت إزلاف الجنة مُقدَّمًا على تبريز الجحيم؛ لِمَا شاع فى الذكر الحكيم من تقديم الرحمة على العذاب ترغيبًا وتشويقًا، ولكن هذا المعنى قد يتأتى كذلك مع الواو عند من يُجيزون استعمالها للجمع والترتيب[1] وهى مسألة خلاف بين اللغويين سنجد ثمرتها فى موضعها من التقديم والتأخير.

وكذلك أثار تعاقبهما[2] على موضع (ولا يخاف) من قوله تعالى ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴿١٤﴾ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ [الشمس: ١٤-١٥] أثار اختلاف الموجهين فى مرجعية ضمير الفعل بعدها، وما ينبنى عليه من معنى الحقيقة والمجاز، وذلك فيما أورده ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) حيث يقول: «والفاعل بيخاف على قراءة الفاء يحتمل أن يكون الله تعالى، والمعنى: فلا دَرْك على الله فى فعله بهم لا يسأل عما يفعل، وهذا قول ابن عباس والحسن، وفى هذا المعنى احتقار للقوم وتَعْفِيَةٌ لأثرهم، ويحتمل أن يكون صالحًا عليه السلام أى: لا يخاف عُقبى هذه الفعلة بهم؛ إذ كان قد أنذرهم وحذَّرهم، ومن قرأ بالواو . . . فيحتمل الوجهين اللذين ذكرنا، ويحتمل أن يكون الفاعل بيخاف أشقاها المنبعث قاله الزجاج وأبو على، وهو قول السُّدى والضَّحاك ومقاتل وتكون الواو واوَ الحال، كأنه قال: انبعث لعقرها وهو لا يخاف عقبى فعله لكفره وطغيانه»[3].

فيكون الإسناد على الوجه الأول مجازيًا على سبيل التمثيل؛ لأن الله تعالى لا يخاف عاقبة ما فعله بهم «كما يخاف الملوك عاقبة ما تفعله، فهو استعارة تمثيلية لإهانتهم وأنهم أذلاء عند الله»[4]، أما الوجهان الآخران فإسناد الفعل فيهما جرى على معناه الحقيقى، سواء أسند إلى رسول الله ﷺ أم أسند إلى ذلك الأشقى عاقر الناقة.

ويوافقنا من ظواهره كذلك اختلافُ القراءة بحرفى الجر (من) و (عن) على موضع (من ذكر الله) فى قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ

---

(١) ينظر: مغنى اللبيب بحاشية الأمير ٢/ ٣١، وحاشية الشهاب ٧/ ٢٠.

(٢) قرأها نافع وابن عامر وأبو جعفر بالفاء والباقون بالواو، ينظر: السبعة ص٦٨٩، والنشر ٢/ ٤٠١، وإتحاف البشر ٢/ ٦١٢.

(٣) المحرر الوجيز ١٦/ ٣١٣، وينظر: الكشف ٢/ ٣٨٢، ، والجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ٧٩، ٨٠، والبحر المحيط ٨/ ٤٨٢، والفتوحات الإلهية ٤/ ٥٤٤.

(٤) حاشية الشهاب ٨/ ٣٦٧، وينظر: الكشاف ٤/ ٧٦١.

مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الزمر: ٢٢].

إذ يذهب الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) إلى أن تأويل الآية على قراءة الجمهور: «من أجل ذكره، أى: إذا ذُكر الله عندهم أو آياته اشمأزوا وازدادت قلوبهم قساوة... وقرىء: عن ذكر الله، فإن قلت: ما الفرق بين مِنْ وعَنْ فى هذا؟ قلت: إذا قلت: قسا قلبه من ذكر الله، فالمعنى ما ذكرت من أن القسوة من أجل الذكر وبسببه، وإذا قلت: عن ذكر الله، فالمعنى: غلظ عن قبول الذكر وجفا عنه»[1]. ولذلك رأى البيضاوى (ت ٧٩١ هـ) أن حمل (مِنْ) على معنى التعليل والسببية «أبلغ من أن يكون (عن) مكان (من)؛ لأن القاسى من أجل الشىء أشد تأبيًا من قبوله من القاسى عنه بسبب آخر»[2] فَذِكر الله تعالى مما يُلَيِّن القلوب، وكونه عند هؤلاء سببًا للقسوة يدل على شدة كفرهم الذى جعل سبب الرقة سبيلاً للقسوة والتأبى[3].

كما اختلفت قراءة (لا تصيبن) بلا الناهية، وباللام[4] فى قوله: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٢٥].

واللافت أن معنى الحرفين على الظاهر جِدُّ مختلف؛ إذ هو على قراءة الجماعة يفيد عموم الحكم؛ لتظاهر الآثار عليه؛ لما نقل عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ): «أمر الله المؤمنين ألا يُقِرُّوا المنكَرَ بين أظهُرِهم فيعمَّهم العذاب»[5]، أما الآخر فيفيد اختصاص الحكم بمن يباشر الظلم؛ ومن ثَمَّ ركب غير واحد من الموجهين مركب التقدير النحوى؛ لتلافى ذلك التعارض، فذهب ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى قراءة اللام إلى أن «أقرب ما يصرف إليه الأمر فى تلاقى معنيْ القراءتين أن يكون يراد

---

(١) الكشاف ٤/ ١٢٢.

(٢) تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/ ٣٣٥، وقد حملها بعضهم على معنى عن، كما حملت (مِن) فى قوله تعالى ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١٣/ ١١] على معنى الباء، أنسًا بالقراءة بها، ينظر: الكامل للمبرد ٣/ ٩٧، ٩٨، والمقتضب ٢/ ٣١٨، والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٢٤٨، والبحر المحيط ٥/ ٣٧٢، والفتوحات الإلهية ٢/ ٤٩٤، ٤٨٥.

(٣) ينظر: حاشية الشهاب ٧/ ٣٣٥، وروح المعانى ٢٣/ ٢٥٧.

(٤) قرأها باللام علىٌّ وزيد بن ثابت وابن مسعود وأبو العالية وغيرهم، ينظر: مختصر الشواذ ص٤٩، والمحتسب ١/ ٢٧٧.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٣٩١.

لا تصيبن، ثم يحذف الألف من (لا) تخفيفًا واكتفاء بالفتحة منها.. فإن قلت: فهل يجوز أن يحمله على أنه أراد: لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، ثم أشبع الفتحة فأنشأ عنها ألفًا... قيل: يمنع من هذا المعنى، وهو قوله تعالى يليه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ فهذا الإغلاظ والإرهاب أشبه بقراءة من قرأ ﴿لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ من أن يكون معناه إنما تصيب الذين ظلموا خاصة»[1] ولذلك اختار جمهور القراء ما يدل على العموم نصًّا لسياقها وتواترها.

وقد أدى اختلاف بنية (ثَمّ) بفتح الثاء وضمها في بعض المواضع القرائية إلى تغاير مدلولها بين الظرفية والحرفية، مثلما تردد في موضعها من قول الله سبحانه ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[2] [التكوير: ١٩-٢١].

فدلت القراءة بثُمَّ العاطفة -كما يرى الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) -على تعظيم الأمانة وبيان أنها أفضل صفاته المعدودة[3] بناء على أن (ثم) تستعمل كذلك فى تراخى المراتب، غير أن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) ينقل عن ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) وصاحب اللوامح أن (ثُمَّ) هنا «بمعنى الواو؛ لأن جبريل عليه السلام كان بالصفتين معًا فى حال واحدة، ولو ذهب ذاهب إلى الترتيب والمهلة فى هذا العطف بمعنى: مطاع فى الملأ الأعلى ثم أمين عند انفصاله عنهم حال وَحْيه إلى الأنبياء عليهم السلام لجاز إن ورد به أثر»[4] ولكن الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) يستمسك بما فطن إليه الزمخشرى متعللاً بأن «المقام يقتضى تعظيم الأمانة؛ لأن دفع كون القرآن افتراء منوط بأمانة الرسول»[5].

---

(١) المحتسب ١/ ٢٧٧، ٢٧٨، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٣٩٣، والبحر المحيط ٤/ ٤٨٤، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٤/ ٢٦٧، وفتح القدير ٢/ ٣٠٠.

(٢) قرأها أبو جعفر وأبو حيوة وابن مقسم بضم الثاء، ينظر: مختصر الشواذ ص١٦٩، والبحر المحيط ٨/ ٤٣٤.

(٣) ينظر: الكشاف ٤/ ٧١٢، والبحر المحيط ٨/ ٤٣٤، وإرشاد العقل السليم ٥/ ٥٣٣، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٣٠، وروح المعانى ٣٠/ ٧٦.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٤٣٤، وفى نصه بعض اضطراب أقمته من روح المعانى ٣٠/ ٧٦.

(٥) روح المعانى ٣٠/ ٧٦.

وبعد، فإن كان للمــرء فى تلك المسألة رأى يرتضيه فسيسـترجع مطمئنًا مذهب أبى الفتح (ت ٣٩٢ هـ) الذى مرّ ذكره: «وكـلُّ حرف فيمـا بعد يأتيك قد أُخرج عن بابه إلى باب آخر فـلابد أن يكون قبل إخراجه إليه قد كان يُرائيـه ويلتفت إلى الشِّق الذي هو فـيه»[1] وذلك على حسب الأحـوال الداعية إليه والمسـوِّغة له من خلال استقراء السياق، واعتبار قرائنه.

(١) الخصائص ٢/ ٤٦٥، وينظر: مغنى اللبيب بحاشية الأمير ١/ ٦٥، والجنى الدانى ص٢٣١.

الفصل الثانى

تغايُر القراءات القرآنية وبلاغة الجملة

المبحث الأول

التقديم والتأخير

ينقل لنا السيوطى (ت ٩١١ هـ) أن السلف رضوان الله عليهم قد تعرضوا لشيء من ذلك فى بعض آيات أشكِل معناها بحسب الظاهر، فلما عُرِف أنها من باب التقديم والتأخير اتضح مدلولها، فقد « أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة فى قوله تعالى: ﴿فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥]، قال: هذا من تقاديم الكلام، يقول: لا تعجبك أموالهم فى الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الآخرة... وأخرج الطبرى عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] قال: إنهم إذا رأوا الله فقد رأوه، وإنما قالوا جهرة أرنا الله، قال: هو مُقدَّم ومؤخَّر، قال ابن جرير: يعنى أن سؤالهم كان جهرة »(١).

وكان من البدهى أن يتعرض اللغويون لذلك وهم بصدد معالجة قضاياهم النحوية، وقد دار حديثهم فيه على تشعّبه حول ما يجب فيه وما يجوز، وكذلك القبيح الذى قد يُورث الكلام تعقيدًا، ومنطلقهم فى ذلك مقولتا الرتبة ومراعاة الأصل فى الكلام، ولذلك قسّموا التقديم قسمين: إما أن يُقَدَّم فى الرتبة دون الحكم، كتقدُّم المفعول على فاعله، وإما أن يُقَدَّم فى الرتبة والحكم معًا، كتقدُّم رتبة المفعول وحكمه فى باب الاشتغال إذا ما ارتفع بالابتداء، كما فى قولهم: زيد ضربته(٢).

واللافت أن لقرينة الإعراب والبناء دورًا أوّليًا مُهمًا فى ملاحظة تلك الظاهرة واستشراف قيمها التعبيرية؛ إذ إنها تُعين على تحديد الدلالة الوظيفية للكلمة داخل

---

(١) الإتقان ٢/ ١٧، وينظر: جامع البيان ١٦/ ١٦٣، ومعترك الأقران ١/ ١٧١ وما بعدها.

(٢) ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/ ١٢٧، ودلائل الإعجاز ص١٠٦ وما بعدها، وبلاغة الكلمة والجملة والجمل ص١٣٩، ١٤٠.

تركيبها؛ ومن ثَمَّ تتيح لها حرية الحركة بالتقديم أو التأخير تحقيقًا أو تقديرًا؛ لذلك فإن رصد هذه الظاهرة ههنا لا يعنى أن ثمة تغييرًا يقع فى النسق القرآنى الثابت فى الرسم العثمانى ما بين قراءة وأخرى، وإن وقع أحيانًا فقد وُسِم معظمه بالشذوذ، وإنما يعنى ما ترتَّب على تغاير الأوجه الإعرابية والصرفية بين القراءات، من تقديرات نحوية تحتمل تقديمًا أو تأخيرًا أو لا تحتمل، فيختار الموجِّه هذا التقدير أو ذاك، إما مسايرة لمذهبه وإما قصدًا إلى بيان وجه بلاغى يستدعيه السياق ويتطلبه المقام.

ولعل الجدير بالذكر كذلك أن العلة الكبرى التى فطن إليها سيبويه (ت١٨٠هـ) فى مقولته المأثورة «كأنهم إنما يُقدِّمون الذى بيانُه أهمُّ وهم ببيانه أعنَى»[1] قد ظلت مِهادًا يُخْلِد إليه كثير مِمَّن يتعرضون لتلك الظاهرة بالبحث أو التوجيه.

فابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) الذى لم يكن يرى فى تقدُّم المفعول على فاعله فائدة بلاغية تُذْكر، بل جعله قسمًا قائمًا برأسه فى اللغة[2] وثار على مقولة سيبويه مسايرةً لمذهب أستاذه الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) - يعود ليتخذ من قراءة قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] برفع (أدم) وبناء الفعل للمفعول[3]، وليجة لتحليل مقولة صاحب الكتاب، وبيان تفاوت درجة الاهتمام بالمفعول كلما تقدمت رتبتُه وتغيَّر حكمه.

فيقول: «ينبغى أن يُعلم ما أذكره هنا، وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل، كضربَ زيد عَمرًا، فإذا عناهم ذكرُ المفعول قدَّموه على الفاعل، فقالوا: ضربَ عَمرًا زيدٌ، فإن ازدادت عنايتُهم به قدَّموه على الفعل الناصبه، فقالوا: عَمرًا ضربَ زيدٌ، فإن تظاهرت العنايةُ به عقدوه على أنه ربُّ الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضلة فقالوا عمروٌ ضربَه زيدٌ، فجاءوا به مجيئًا

---

(١) الكتاب لسيبويه ١/ ٣٤، وينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ص١١٧، للدكتور مجيد عبد الحميد ناجى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٤.

(٢) ينظر: الخصائص ١/ ٢٠٧، ٢٧٧، ٢٩٥، ٢٩٨، ٢/ ٣٨٢، ٣٨٣.

(٣) نسبها ابن خالويه إلى الحسن ويزيد اليزيدى، ونسبها ابن جنى إلى يزيد البربرى ونسبها أبو حيان إلى اليمانى ويزيد اليزيدى، ولعل فى الأخير تصحيفًا، ينظر: مختصر الشواذ ص٤، والمحتسب ١/ ٦٤، والبحر المحيط ١/ ١٤٥.

ينافي كونه فضلة، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا: عمرو ضَرَبَ زيدٌ، فحذفوا ضميره ونووه، ولم ينصبوه على ظاهر أمره؛ رغبة به عن صورة الفضلة وتحاميًا لنصبه الدال على كون غيره صاحبَ الجملة، ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له، وبنوه على أنه مخصوص به، وألغوا ذكر الفاعل مظهرًا أو مضمرًا، فقالوا: ضُرِبَ عمروٌ، فأطرح ذكر الفاعل البتة. نعم، وأسندوا بعض الأفعال إلى المفعول دون الفاعل البتة، وهو قولهم: أُولِعْتُ بالشيء، ولا يقولون: أولعني به كذا. . ولهذا نظائر، فرفض الفاعل هنا البتة واعتماد المفعول به البتة دليل على ما قلناه . . . فإذا ثبت بهذا كله قوةُ عنايتهم بالفضلة حتى ألغوا حديث الفاعل معها وبنوا الفعلَ لمفعوله، فقالوا: ضُرِب زيدٌ -حسن قوله تعالى: ﴿وَعُلِّمَ آدَمُ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ لما كان الغرض فيه أنه قد عرفها وعلمها، وآنس أيضًا علمَ المخاطبين بأن الله سبحانه هو الذى علَّمه إياها بقراءة من قرأ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾»[1].

لا شك أن كل صورة من تلك الصور التى افترضها أبو الفتح لها ما يناسبها من مقتضى المقال والحال. فكلما زاد اهتمام المتكلِّم بالمفعول قدَّم رتبته وغيَّر حكمه حتى يجعله ربَّ جملته وكلامه؛ ومن ثَمَّ تصبح الصورة الأخيرة أقواها درجة فى الدلالة على العناية والاهتمام به؛ إذ يتسلط فيها الفعل على المفعول مباشرة، ويُستغنى تمامًا عن الفاعل ببنائه للمفعول، ويكون الغرض عندئذ هو التركيز على المفعول به وجعله الغاية من الكلام، وأن اهتمام المتكلم به يفوق الاهتمام بغيره.

وكذلك كانت العناية والاهتمام وجهًا معنويًا فى توجيه بعضهم تقديم (إبراهيم) عليه السلام مفعولاً على قراءة الجمهور[2] و(عهدى) على قراءة غيرهم[3] من قول الله عز وجل: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

---

(١) المحتسب ١/ ٦٥، ٦٦، وينظر: أثر النحاة فى البحث البلاغى ص٣٠٤، ٣٠٥، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص١٤٣-١٤٥، والأصول البلاغية فى كتاب سيبويه ص٣٢٦-٣٢٨، وينظر أمثلة أخرى لذلك فى المحتسب ١/ ٢٨، ٢/ ٢٨٤.

(٢) وقرأها ابن عباس وأبو الشعثاء وأبو حنيفة برفع (إبراهيم) ونصب (ربه)، وأوِّلت على معنى أنه دعا ربه، فأطلق على ذلك ابتلاء على سبيل المجاز والتمثيل، ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٧٤، ٣٧٥.

(٣) قرأها أبو رجاء وقتادة والأعمش (الظالمون) بالرفع: ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٧٧.

فقد علل الموجهون اختيار جمهور القراء في الموضع الأول بقاعدة نحوية تُقرِّر وجوب تقدم المفعول على الفاعل إذا اتصل به ضمير يرجع إلى المفعول؛ لئلا يعود الضمير على متأخر لفظًا ورتبة، غير أن ابن عطية (ت٥٤٦ هـ) لم يفته التنبيه على أن إيثار النسق القرآني لذلك التركيب، الذى يكاد يشبه الحتم اللغوى عند جمهور النحاة، لم يأت هكذا عاريًا من فائدة بلاغية، بل فطن إلى أن المفعول ههنا قد «قُدِّم على الفاعل للاهتمام؛ إذ كون الربِّ مُبتليًا معلوم، فإنما يَتَهَمَّم السامع بمن ابتُلِيَ، وكون ضمير المفعول موجب تقديم المفعول فإنما بنى الكلامُ على هذا الاهتمام»[(١)].

وهو يلفت أذهاننا بهذا الإدراك إلى أن جريان الجملة على الشائع من قواعد اللغة قد يتجاوز حدود الإفهام إلى الإشارة إلى مفاهيم بلاغية أُخر يستدعيها اختيار نمطها في سياقه ومقامه، وكأنى به يُلِحُّ على أن تلك القواعد بالرغم من ثباتها ومعياريتها، لها كذلك طاقة خلاقة متجددة يتفتق عنها الاستعمال القرآنى المعجز، كما يمتلكها كل مُفْتَن يحاول أن يجد له في الإبداع مكانًا، وهى متجددة من حيث إن القاعدة الواحدة لا تنتج دلالةً واحدة فى كل السياقات المستخدمة فيها[(٢)]، بل يختلف معناها من سياق إلى آخر، فالمادة واحدة أو متشابهة، ولكن الكاتب الحاذق هو الذى يختار لها الموضع المناسب والمعرض الحسن.

أما الموضع الآخر فقد وافقنا فى توجيهه مذاهب ثلاثة، أحدها ما ذهب إليه الفراء (ت ٢٠٧ هـ) من تقارب معنييه على القراءتين تقديمًا وتأخيرًا، وقد قاس ذلك على قراءتى[(٣)] قوله تعالى ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ٣٧]، فقال: «والمعنى والله أعلم واحد؛ لأن ما لقيك فقد لقيته، وما نالك فقد نلته»[(٤)] وإنما يكون ذلك الفعل على معنى المطاوعة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧، ٣٤٨، وينظر: الفريد ١/ ٣٦٨، والبحر المحيط ١/ ٣٧٥، والدر المصون ١/ ٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) ينظر: الجملة فى الشعر العربى ص٢١٨، ٢١٩ للدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، مطبوعة الخانجى الأولى ١٩٩٠.

(٣) قرأها ابن كثير بنصب آدم ورفع كلمات، ينظر: السبعة ص١٥٤، كما ينظر فى توجيهها: جامع البيان ١/ ٢٤٣، ومعانى القراءات ١/ ١٤٧، ١٤٨، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٨٢، ٨٣، وحجة القراءات ص٩٤، ٩٥، والكشف ١/ ٢٣٧ والبيان ١/ ٧٥، والبحر المحيط ١/ ١٥٦، والدر المصون ١/ ١٩٥، ٣٦٣، وحاشية الشهاب ٢/ ١٣٩.

(٤) معانى القرآن ١/ ٢٨، ٧٦، وينظر: التبيان للعكبرى ١/ ١١٢.

وثانيهما ما ذهب إليه الزجاج (ت ٣١١ هـ) من أن سياق الآية يوجب نصب (الظالمين)؛ لأن المعنى أن إبراهيم عليه السلام كأنه قال: واجعل الإمامة تنال ذريتي، واجعل هذا العهد ينال ذريتي، فقال الله عز وجل ﴿لا ينالُ عهدي الظالمين﴾ فهو لذلك أقوى[١]. ومعنى ذلك أن اختيار الجمهور القراءة بتقديم الفاعل على أصله المتعارف كان لمجيئها متجاوبة مع نظم الآية وسياقها.

ولكن أبا السعود (ت ٩٨٢ هـ) مع ذلك يذهب مذهبًا آخر يرى فيه أن (عهدى) المفعول المقدَّم على القراءة الأخرى قد «قُدِّم على الفاعل اهتمامًا ورعاية للفواصل»[٢] وأحسب أن قراءة العامة قد أفادت ذين الغرضين، بالإضافة إلى تواترها، ومجاوبتها لنسق الآية على ما مر ذكره آنفًا.

وقد كان لقراءة رفع (الجن) على الاستئناف[٣] من قول الله سبحانه: ﴿وجعلُوا لله شُركَاءَ الجنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠] أثرها في النص على الأوجه البلاغية الثواني التي يحتملها نظم الآية على قراءة الجمهور.

إذ أدرك عبد القاهر (ت ٤٧٤ هـ) أن «للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلاً لا سبيل إليه مع التأخير، بيانه أنّا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم، فإن تقديم (الشركاء) يفيد هذا المعنى، ويفيد معه معنى آخر، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن. وإذا أُخِّر فقيل: (جعلوا الجن شركاء لله) لم يُفد ذلك، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى، فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن، فلا يكون في اللفظ مع تأخير (الشركاء) دليل عليه، وذلك أن التقدير يكون مع التقديم: أن (شركاء) مفعول أول لجعل و(لله) في موضع المفعول الثاني، ويكون (الجن) على كلام ثان، وعلى تقدير أنه قيل: (فمن جعلوا شركاء لله تعالى) فقيل: (الجن) وإذا كان التقدير -كذلك- وقع الإنكارُ

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٠٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٨، ٢٥٩.

(٢) إرشاد العقل السليم ١/ ٢٥٤.

(٣) قرأها كذلك أبو حيوة ويزيد بن قطيب، وقرأها بالجر شعيب بن أبي حمزة، ورويت كذلك عن أبي حيوة وابن قطيب، ينظر: مختصر الشواذ ص٣٩، والبحر المحيط ٤/ ١٩٣.

على كون شركاء لله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء، وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار دخول اتخاذه من الجن.. وإذا أخِّر فقيل (وجعلوا الجن شركاء لله)... كان الشركاء مخصوصًا غير مطلق، من حيث كان محالاً أن يجرى خبرًا على الجن، ثم يكون عامًا فيهم وفى غيرهم، وإذا كان كذلك احتمل أن يكون القصد بالإنكار إلى الجن خصوصًا أن يكونوا شركاء دون غيرهم، جلَّ الله تعالى عن أن يكون له شريك وشبيه بحال...»[1].

وهذه المعانى إنما تتأتى -كما ذكر عبد القاهر- باعتبار ذلك التقدير الإعرابى الذى يجعل (لله) فى موضع المفعول الثانى، و(شركاء) مفعولاً أول. و(الجن) مستأنفًا فى كلام آخر، على ما تحتمله قراءة الجمهور بنصب (الجن) وتحتمله القراءة الأخرى برفعه.

وقد رأى السكاكى (ت ٦٢٦ هـ) أن الكلام متى سيق هذا المساق كان كلُّ جزء فيه مقصودًا إليه فى الذكرغير مُستغنى عنه[2] وأن تقديم المفعول الثانى (لله) على الأول (شركاء) بناء على ذلك التقدير كان للعناية به والاهتمام بشأنه «لكونه فى نفسه نُصْب عينك وأن التفات الخاطر إليه فى التزايد... كما تجدك إذا قال أحد: عرفت شركاء الله! يقف شَعْرك فزعًا وتقول: لله شركاء!؟ وعليه قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء﴾...»[3].

وكأنه بهذا يذهب إلى انتهاء المعنى واكتماله عند قوله: ﴿وجعلوا لله شركاء﴾ فَيَنْصَبُّ الإنكار على الشركة أصلاً وهذا غاية التنزيه[4]، وتصبح كلمة (الجن) التى تعقب كلمة (شركاء) فى الآية الكريمة كلامًا مستأنفًا جديدًا، على أنها جواب

(١) دلائل الإعجاز ص٢٨٦، ٢٨٧، وينظر أثر ذلك فى: نهاية الإيجاز للرازى ص٣١٥، ٣١٦، والمجيد لابن الزملكانى ص١٢٢، ومعيار النظار للزنجانى ٢/ ٤٨، والإكسير فى علم التفسير للطوفى ص١٦٨.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم ص١٢٨.

(٣) مفتاح العلوم ص١٣٣، ويوازن بالإيضاح ص٧٠، وبغية الإيضاح ١/ ٢٧٢، وشروح التلخيص ٢/ ١٦٤ وما بعدها؛ حيث رد القزوينى تعليل السكاكى لتقديم (لله) بالعناية؛ لأن الإنكار يتوجه إلى تعلق الفعل بمفعوليه، وقد فُند ذلك فى: الإشارات والتنبيهات ص٨٨، وحاشية الشهاب ٤/ ١٠٥، ١٠٦.

(٤) ينظر: النقد والدراسة الأدبية، للدكتور حلمى مرزوق، ص١٣٣، النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٢.

لسؤال لا شك فى أنه يعن للذهن لو أننا - كما أشار السكاكى- سمعنا قوله سبحانه ﴿وجعلوا لله شركاء﴾ لاستنكرنا هذا الأمر أصلاً، ولقلنا: ومَنْ هؤلاء الشركاء؟ فيأتينا الجواب أشد استنكارًا: هم الجن؛ ولذلك أعربها الموجهون خبرًا لمبتدأ محذوف على قراءة رفعها(١).

كما تحتمل قراءة الجمهور وجهًا إعرابيًا آخر أشار الزمخشرى (ت ٥٣٨هـ) إلى علته على أن (لله) لغو، و(شركاء الجن) مفعولا جعلوا قُدّم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يُتخذ لله شريك كائنًا من كان؛ ولذلك قدّم اسم الله على الشركاء(٢)، وهو معنى مستوحى من كلام الجرجانى السابق.

ولم يكتف الرازى (ت ٦٠٦ هـ) بترديد مقولة العناية والاهتمام هكذا عامة مبهمة بل حاول إبراز مرجعها فى سياق تقدُّم رتبة المفعول (قتل أولادهم) على قراءة الجمهور(٣) فى قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ [الأنعام ١٣٧].

فيقول: «وأما القراءة المشهورة فليس فيها إلا تقديم المفعول على الفاعل، ونظيره قوله ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا﴾ [الأنعام: ١٥٨] وقوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ [البقرة: ١٢٤] والسبب فى تقديم المفعول هو أنهم يُقدِّمون الأهم، والذى هم بشأنه أعنى، وموضع التعجب ههنا إقدامُهم على قتل أولادهم، ولهذا السبب حصل ذلك التقدير»(٤).

(١) ينظر: البحر المحيط ٤/ ١٩٣، والدر المصون ٣/ ١٤٤.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٢، والتفسير الكبير ١٣/ ١٢٠، وتفسير النسفى ٢/ ٦٢، وغرائب القرآن ٧/ ٢٠٣، وتفسير البيضاوى ٤/ ١٠٥، وإرشاد العقل السليم ٢/ ٢٥٧، ٢٥٨، وروح المعانى ٧/ ٢١٤.

(٣) وقرأها ابن عامر (زين) بضم الزاى وكسر الياء، (وقتل) برفع اللام، و(أولادهم) بنصب الدال و(شركائهم) بكسر همزته، وقرأها الحسن (زين قتل) كابن عامر، و(شركاؤهم) بالرفع كالجمهور، ينظر: السبعة ص٢٧٠، والنشر ٢/ ٢٦٣ وما بعدها، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٣٢ وما بعدها، والبحر المحيط ٤/ ٢٢٩، وقد طعن الطبرى (٨/ ٣٣) والزمخشرى (٢/ ٧٠) فى قراءة ابن عامر من ناحية العربية؛ لفصلها بالمفعول بين المتضايفين، ولكنا نرى رأى المحققين أن القرآن بقراءاته المتواترة حجة على العربية لا العكس.

(٤) التفسير الكبير ١٣/ ٢١٧، وينظر: غرائب القرآن للنيسابورى ٨/ ٣١ بهامش جامع البيان، وشبيه بذلك ما تردد فى قراءتى آية النور (٣٦، ٣٧) ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝ رِجَالٌ﴾، ينظر: إرشاد العقل السليم ٤/ ١٢٣، ١٢٤ وروح المعانى ١٨/ ١٧٣.

إن مجرد الهَمّ بقتل الأولاد - وهم حبات القلوب - لشيء تأباه النفوس السليمة، وحتى إن وافق ذلك بعضها فبوَحْي من ربها؛ ابتلاءً لقوة عقيدتها، أو إعدادها لمهمة جليلة تتطلب صبراً ومثابرة قد يكون أشقَّ عليها من قتل الولد، أقول ذلك ونحن على ذُكْر بما كان بين إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما الصلاة والسلام، فما بالنا باقتراف تلك الفَعْلة دون ما وحى أو ابتلاء، لاشك أنه أمر شنيع لايُتصوَّر حدوثه بحال ولمَّا كان كذلك قدَّمه النسق القرآنى؛ ليكون أولَ ما يقرع الأسماع إنكاراً وتعجيباً ودليلاً على سَفَهِ هؤلاء وضعف أحلامهم.

وقد تتغاير رتبةُ الكلمة وحكمها فى بعض القراءات بين المفعولية والابتدائية فيترتَّب على تقدُّم المفعول فوائد بلاغية أراها تدور فى الأساس فى فلك فكرة العناية والاهتمام التى قال بها صاحب الكتاب.

يتضح ذلك مما تردد في توجيه قراءة الجمهور(١) لقوله جلت حكمته ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]؛ إذ أشار أبو السعود (ت ٩٨٢ هـ) إلى أن «تقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجب؛ لأن التولى عن حكمه عليه الصلاة والسلام وطلب حكم آخر عجيب، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب..»(٢).

وهو فى هذا يستثمر عطاء الفكر البلاغى الذى أدرك أن تقديم المسئول عنه تلوَ أداة الاستفهام يفيد قصدَ السائل إليه(٣) وأن الاهتمام به يفوق الاهتمام بغيره إثباتًا كان أم جحدًا أم غير ذلك من المعانى التى يستدعيها سياقه، ومن ثم أبرزت الآية الكريمة (حكم الجاهلية) مُقدَّمـًا؛ لأن الركون إليه، بدلاً من حكم الله ورسوله، كان مناط الإنكار ومصبَّ التعجيب، وأحسب أن القراءة الأخرى تستوجب هذا المعنى بالإضافة إلى تقديرات معنوية أُخر فى الحذف والفاصلة.

كما يتردد مثل ذلك المعنى فى قراءتى لفظ الجلالة(٤) من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ

---

(١) وقرأها السلمى وابن وثاب وأبو رجاء والأعرج (أفحكم) برفع الميم على الابتداء، ينظر: المحتسب ١/٢١١، والمحرر الوجيز ٥/١٢٤، والبحر المحيط ٣/٥٠٥.

(٢) إرشاد العقل السليم ٢/٧١، وينظر: روح المعانى ٦/١٥٦.

(٣) ينظر: الكتاب لسيبويه ٣/١٦٩، ١٧٠، ١٧٩، ودلائل الإعجاز ص١١١ وما بعدها.

(٤) قرأها الجمهور بنصب لفظ الجلالة، وقرأها عيسى بالرفع، ينظر: مختصر الشواذ ص١٣١.

إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٦٥) بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥، ٦٦].

واللافت أن معظم الموجهين قد غلَّبوا مَنزعهم اللغوى فانشغلوا بموقع الفاء فى الفعل (فاعبد) عن ملاحظة القيمة البلاغية لتقدُّم لفظ الجلالة، حتى هؤلاء الذين لحظوا التخصيص علة لتقدُّمه قد اتخذوا ذلك ذريعة لترجيح وجه لغوى يستهويهم(١)، ونحن نعتقد أن تخصيص الله جل وعز بالعبادة يحصل مع التقديم حصوله مع التأخير؛ فذلك أمر يستدعيه سياق الآى، المفعم بالحسِّ العقَدى، والذى يبُتُّ فى قضية الإشراك والوحدانية فى أعلى مستوياتها، غاية ما هنالك أن إبراز النسق القرآنى لفظ الجلالة (الله) هكذا، مفعولاً مقدَّمًا على قراءة العامة، ومبتدأ أو خبرًا لمبتدأ محذوف على القراءة الأخرى، لأمر يسترعى الانتباه ويحرك الأذهان إلى كل ما تستدعيه اللفظة من صفات العظمة والقدرة والإنعام التى تستلزم عقلاً تفرُّدَه بالألوهية والعبادة.

من أجل ذلك حمل سيبويه (ت ١٨٠ هـ) تقديم المحدَّث عنه فى مثل هذا التركيب على تنبيه المخاطب له، وافترض له مثالاً فى قوله: «عبدُ الله اضربْه، ابتدأت عبد الله فرفعته بالابتداء، ونبَّهتَ المخاطب له؛ لتُعرِّفه باسمه ثم بنيتَ الفعل عليه... وقد يحسن ويستقيم أن تقول: عبد الله فاضربه، إذا كان مبنيًا على مبتدأ مظهر أو مضمر»(٢).

وقد أفصح عبد القاهر (ت ٤٧٤ هـ) عن سر تلك العلة حيث ذكر أنك «إذا قلت عبد الله، فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردتَ الحديث عنه، فإذا جئت بالحديث، فقلت مثلاً: قام... فقد عُلِم ما جئت به، وقد وَطَّأتَ له وقدَّمت الإعلام فيه، فدخل على القلب دخولَ المأنوس به، وقَبِلَه قَبُولَ المُهيَّأ له المطمئن إليه، وذلك لا محالة أشد لثبوته، وأنفى للشبهة وأمنع للشك وأدخل فى التحقيق، وجملة الأمر أنه ليس إعلامك الشىء بغتة غُفْلاً مثل إعلامك له بعد

---

(١) ينظر: الكشاف ٤/ ١٤٢، والبحر المحيط ٧/ ٤٣٩، وحاشية الشهاب ٧/ ٣٥٠، ٣٥١، وروح المعانى ٢٤/ ٢٤، ٢٥، كما ينظر: المثل السائر ٢/ ١٧٣، ومقدمة تفسير ابن النقيب ص١٦٨، والإتقان ٢/ ٦٧.

(٢) الكتاب ١/ ١٣٨، وينظر: دلائل الإعجاز ص١٣١، وحاشية الانتصاف ٤/ ١٤٢، وروح المعانى ٢٤/ ٢٥.

التنبيه عليه والتقدمة له؛ لأن ذلك يجرى مجرى تكرير الإعلام فى التأكيد والإحكام. . .»[(١)].

فليس بلازم إذًا أن يكون تقديم كل متعلق مقصورًا على إفادة التخصيص؛ لأن إدراك أسرار التقديم وغيره من الأساليب مرجعه فى الأساس إلى استقراء السياق واعتبار قرائن الأحوال، ولا تحدُّه - فيما أرى - مثل هذه المعيارية التى تشبث بها بعض البلاغيين[(٢)] بناء على أغلب أحواله، فثَمَّ سياق قرائى لا يستدعى معنى التخصيص بل يشير إلى معنى آخر يلحظه ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) فى قراءة (لكل وجهة) بالإضافة[(٣)] على تقديره مُقدَّمًا فى قول الله عز وجل ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٤٨].

إذ رأى أنها قراءة مُتَّجِهة المعنى؛ ردًا على من زعم خطأها، وذهب إلى أن معناها «فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاَّ كموها، ولا تعترضوا فيما أمركم من هذه وهذه، أى: إنما عليكم الطاعة فى الجميع، وقدَّم قوله (لكل وجهة) على الأمر فى قوله (فاستبقوا) للاهتمام بالوجهة كما يقدَّم المفعول. . .»[(٤)].

ومرد ذلك الاهتمام يرجع إلى أن الآية الكريمة قد وردت فى سياق مجموع آيات تحدثنا عن أمر تحويل القبلة وعبرته فى اختبار عقائد بعض الناس، وتربية النفوس المؤمنة على طاعة فرائض الله واستباق الخيرات على كل جهة يختارها لهم سبحانه، فلعل هذه القراءة استشرفت ذلك المعنى، فقدمت (لكل وجهة) لأن مدار الحديث عليه.

وثَمَّ سياق آخر يستدعى معنى التخصيص على شتى الأوجه التى يُقرأ بها، غير أنه فى أحدها أظهر، كذلك الذى يتردد فى تقدُّم الجار والمجرور (له الدين) برفع

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٣٢، وينظر: البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ص١٣٧، ١٣٨.

(٢) ينظر: الإيضاح ص٦٦، والإشارات والتنبيهات ص٨٥ وغيرهما.

(٣) كذلك بلا نسبة فى الكشاف ١/ ٢٠٥، والبحر المحيط ١/ ٤٣٨، وقال ابن عطية ٢/ ١٥، ١٦ إنها مروية عن ابن عباس رضى الله عنهما وذكر ذلك عن الدانى، وتُعزى كما فى الدر المصون ١/ ٤٠٥ إلى ابن عامر.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٥، ١٦، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١/ ٦٥٤ (ط دار الغد العربى)، والبحر المحيط ١/ ٤٣٨، والدر المصون ١/ ٤٠٥، ٤٠٦.

النون[1]، و(أنهما فى النار خالدان) مرفوعة بالألف[2] فى موضعيهما من قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ② أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: ١٧].

﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ [الحشر: ١٧].

فهذا المعنى وإن كان جاريًا على قراءتى العامة، كما يشير إليه سياقهما، فقد نصَّت عليه الأخريان؛ إذ تضافر على إبرازه والتصريح به فى آية الزمر تقدير أن (الدين) مبتدأ مؤخر، و(له) فى موضع الخبر المقدَّم، وجاءت الآية التى تعقبها مؤكدة لذلك المعنى، وكذلك التقدير فى آية الحشر بأن (خالدان) خبر (أنهما) و(فى النار) متعلق به متقدم عليه[3]، وهو جزاء لا شك مخصوص بأولئك الكفرة والمزيِّنين لهم كفرهم من الشياطين، ولكننى أرى -على الرغم من ذلك- أن تقدُّم (فى النار) قد تجاوز معنى التخصيص هذا، فأضفى على سياق الآية معانى الوعيد والترهيب من عاقبة هؤلاء، ومن ثَمَّ أعقبها الله سبحانه بأمر المؤمنين بالتقوى والتأكيد عليه.

وكذلك كان لاختلاف النظر النحوى وإخلاد الموجهين إلى أحد مذاهبه دور فى تقدير التقديم والتأخير، وإدراك فائدته البلاغية فى قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٥] برفع (الصابئون) على قراءة الجمهور[4].

فقد ذهب سيبويه (ت ١٨٠ هـ) إلى أن رفعها محمول على التقديم والتأخير، والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا

---

(١) قرأها كذلك ابن أبى عبلة، ينظر: البحر المحيط ٧/ ٤١٤.

(٢) قرأها كذلك عبد الله وزيد بن على والأعمش وابن أبى عبلة، ينظر: البحر المحيط ٨/ ٢٥٠.

(٣) ينظر فى ذلك: البحر المحيط ٧/ ٤١٤، ٤١٥، ٨/ ٢٥٠، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/ ٣٢٤، ٣٢٥، ٨/ ١٨٢، وروح المعانى ٢٣/ ٢٣٤، ٢٨/ ٦٠، وفيه أمثلة أخرى لذلك فى جـ ٨/ ١١١، ١١٢.

(٤) وقرأها عثمان وأُبى وعائشة وابن جبير والجحدرى (والصابئين) نصبًا بالعطف على ما قبله، ونسبها الزمخشرى إلى ابن كثير، وهذا غير مشهور عنه، وينظر: البحر المحيط ٣/ ٥٣١، والدر المصون ٢/ ٥٧٢.

فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك، وأنشد من نظائره قول بِشْر ابن أبي خَازِم:

وَإلاَّ فَاعْلَمُوا أَنَّا وأنتم بُغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقِ

أي: فاعلموا أنَّا بغاة وأنتم كذلك[1].

ويستثمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) هذا المذهب في بيان علة مجيء النظم القرآني على ذلك النسق، فيقول: «فإن قلت: ما التقديم والتأخير إلا لفائدة، فما فائدة هذا التقديم؟ قلت: فائدته التنبيه على أن الصابئين يُتَاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم؛ وذلك أن الصابئين أبينُ هؤلاء المعدودين ضلالاً وأشدهم غَيًّا، وما سُمُّوا صابئين إلا لأنهم صبئوا عن الأديان كلها، أي خرجوا، كما أن الشاعر قدَّم قوله (وأنتم) تنبيهًا على أن المخاطبين أَوْغَلُ في الوصف بالبغاة من قومه، حيث عاجل به قبل الخبر الذي هو (بغاة) لئلا يُدخِل قومه في البغي قبلهم مع كونهم أوغل فيه منهم وأثبت قدمًا...»[2].

وتجدر الإشارة إلى أن ذلك النسق القرآني الذي وردت به آية المائدة قد تكرر في موضعين آخرين من آي التنزيل (البقرة: ٦٢ والحج: ١٧) اتُّفق على نصب (الصابئين) فيهما، ولكن جمهور القراء قد عدلوا إلى تلك المغايرة الإعرابية في هذه الآية الكريمة، فقطعوا اللفظ برفعه عن الجريان على ما قبله؛ ليُضاف إلى الموضعين معنى آخر ما كان ليتحقق لو أن الكلام جرى على وتيرة واحدة، فينفرد بذلك كلُّ موضع بمعنى يخصه علاوة على ما يفيده تكرير النسق فيها جميعًا من تقرير معانيها، وقد مر بنا آنفًا[3] ما يومض به ذلك القطع من إضاءة لفظية تلفت النظر وتحرِّك الذهن إلى أن في موضعه معنى ما حقيقًا باستشرافه واستيعابه.

(١) ينظر: الكتاب ٢/ ١٥٥، ٦٦١، ومجاز القرآن ١/ ١٧٢، ١٧٣، ٢/ ٤٧، ومعاني القرآن وإعرابه ٢/ ١٩٢-١٩٤، وشرح المفصل لابن يعيش ٨/ ٦٩، ٧٠، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٤٦، والبحر المحيط ٣/ ٥٣١، والإنصاف م/ ٢٣/ ٢/ ١٨٥.

(٢) الكشاف ١/ ٦٦٠، ٦٦١، وينظر: المحرر الوجيز ٥/ ١٥٧، ١٥٨، والتفسير الكبير ١٢/ ٥٥، والفريد ٢/ ٦١-٦٤، وحاشية الانتصاف ١/ ٦٦٠، وتفسير النسفي ١/ ٢٩٤، وملاك التأويل ١/ ٢٢١، وإرشاد العقل السليم ٢/ ٩٤، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢/ ٣٣٠، ٣/ ٢٦٤، وفتح القدير ٢/ ٦٢، وروح المعاني ٦/ ٢٠١-٢٠٣، وبلاغة الكلمة والجملة والجمل ص١٤٣، ١٤٤.

(٣) ينظر: الفصل الثاني من الباب الأول، ص ١٠٥ وما بعدها.

ويتصل بهذا ما أشار إليه بعض الموجهين من احتمال التقديم والتأخير فى مواضع تغايرت أفعالها المتعاطفة بالواو فى حركة بنائها للفاعل تارة وللمفعول أخرى، وقد تبادر إلى الذهن توطئة لذلك خلافُ اللغويين حول معنى العطف بالواو؛ إذ رأى معظمهم أن العطف بها يدل على مطلق الجمع بين المتعاطفين، ولا دليل فيه على الترتيب بينهما حتى ذهب المبرد (ت ٢٨٥ هـ) إلى أن « العرب إذا كان العطف بالواو قدّمت أو أخّرت قال الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] وقال: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ [الرحمن: ٣٣]، وقال: ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]، ولو كان بثُمّ أو الفاء لم يصلح إلا تقديم المقدم ثم الذى يليه واحداً فواحداً »[1].

وذهب آخرون إلى أن العطف بها يحتمل مع ذلك ترتيباً بين المتعاطفين، واستأنسوا كذلك بآيات تؤيد مذهبهم من مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ...﴾ [الفتح: ٢٤] قال الرُّمانى (ت ٣٨٤هـ) « وأنه لو كفَّ أيديهم قبل كفِّ أيدى عدوهم لكان فى ذلك محنة لهم ومشقة عليهم، وهذا يؤيد مذهب الشافعى فى أن الواو يجوز أن ترتب »[2].

وينسب إلى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) مثل هذا فى الآية نفسها؛ إذ عُزِى إليه أن « الواو وإن كان لا يوجب الترتيب، فإن لتقديم المقدَّم حظّاً وفضلاً على المؤخر، ألا ترى كيف قال﴿أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ فقدَّم المؤخَّر فى موضع تعداد النعم، فكان أولى »[3].

---

(١) الكامل ٢/ ١٨، وينظر: الكتاب لسيبويه ٣/ ٤٢، ٤/ ٢١٦، ٢١٧، والمقتضب ١/ ١٤٨، ومعانى القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩، ٦/ ٤٢٨، والمفصل بشرح ابن يعيش ٨/ ٩٠، وغيرها.

(٢) معانى الحروف ص٥٩، ٦٠، وقد عزى هذا الرأى إلى قطرب والربعى وثعلب وأبى عمرو الزاهد، ينظر: جواهر الأدب للإربلى ص٢٠٧، والجنى الدانى ص١٥٨ وما بعدها، ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ٢/ ٣١.

(٣) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١/ ١٠٤، كما ينظر: ملاك التأويل ١/ ٢٤٩، ٢٥٠، ٤٤٥، ٢/ ٧٦٦، ولم أجد ما يؤكد ذلك فيما بين يدى من كتبه، بل ذهب فيها مذهب الجمهور، ينظر: الخصائص ٣/ ٣٢٠، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٦٣٣ بتحقيق الدكتور حسن هنداوى، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية ١٩٩٣، وهذا النص من المواضع التى ترجح الشك فى نسبة الكتاب إلى الزجاج.

وثمة دليل نقلي يعتضد به أصحاب تلك الرؤية من حديث النبي، فقد ذكر عليه الصلاة والسلام عند سعيه بين الصفا والمروة قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة:١٥٨] فسأله الصحابة رضى الله عنهم: بم نبدأ يا رسول الله؟ فقال: «ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ الله بِه»[(١)]، ولكن ابن يعيش (ت ٦٤٣ هـ) يُفَنِّد الاعتداد بالحديث الشريف فى مثل هذا؛ لأن «النبى ﷺ لم يأمر بتقديم الصفا لأن اللفظ كان يقتضى ذلك وإنما بيّن عليه الصلاة والسلام المراد لما فى الواو من الإجمال، ويدل على ذلك سؤال الجماعة: بم نبدأ؟ ولو كانت الواو للترتيب لفهموا ذلك من غير سؤال؛ لأنهم كانوا عَرَبًا فصحاء وبلغتهم نزل القرآن، فدل أنها للجمع من غير ترتيب...»[(٢)].

ومهما يكن من أمر، فقد كان لكلا المذهبين أثره وصداه فى توجيه تلك الظاهرة التى رصدتها القراءات فى مواضعها التالية من آى الذكر الحكيم:

﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾[(٣)] [البقرة: ١٧٩].

﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾[(٤)] [آل عمران: ١٩٥]

﴿... يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾[(٥)] [التوبة: ١١١].

فالذين استمسكوا بالمذهب الأول لا يرون كبير فرق بين وجهى التقديم والتأخير فى القراءة، ذهب إلى ذلك الأزهرى (ت ٣٧٠ هـ) وغيره، مع أنه جنح إلى اختيار وجه قراءة العامة فى آية البقرة لعلة لفظية يقتضيها نسقها، فقال بأن «المعنى: لكم رءوس أموالكم لا تَظْلِمون بأن تأخذوا أكثر منها، ولا تُظْلَمون بأن

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ١/ ٩٩، والإتقان فى علوم القرآن ٢/ ١٨.

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ٨/ ٩٣.

(٣) قرأها الجمهور بفتح التاء فى الأولى للفاعل، وضم الثانية للمفعول، وقرأهما أبان والمفضل عن عاصم بالعكس، ينظر: السبعة ص١٩٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٣٩.

(٤) قرأ الجمهور (قاتلوا) مبنيًا للفاعل، و(قتلوا) بضم القاف للمفعول، وقرأهما الأخوان وخلف بالعكس وكذا هى قراءة طلحة بن مصرف إلا أنه شدد تاء الأول، ينظر: السبعة ص٢٢١، ٢٢٢، والبحر المحيط٣/ ١٤٥.

(٥) قرأها الجمهور بفتح الياء الأولى وضم الثانية وقرأهما الأخوان بالعكس، ينظر السبعة ٢٢١، ٢٢٢، والنشر ٢/ ٢٤٦.

تَنْقَصوا من رءوس أموالكم شيئًا، والتقـديم والتأخير لا يغيِّر المعنى، غير أن أجود القراءتين (لا تَظلمون) على أنهم فاعلون، و(لا تُظلمون) على أنهم مفعولون»[1].

وقـد ترجَّحَ تقديم (لا تَظْلِمـون) عند الفـارسى (ت ٣٧٧ هـ) بأنه «أشكـل بما قـبله؛ لأن الفـعل الذى قبـله مسند إلـى الفاعل وهو قـوله (فـإن تبـتم فلكم)، (فتظلمون) أشكل بما قـبله لإسناد الفعل فيه إلى الفاعل من (تُظْلَمـون) المسند فيه الفعل إلى المفعول به»[2].

بيد أن العـكبرى (ت ٦١٦ هـ) وهو لغوى صـليب، يتخذ مـن المذهب الآخر وليجة لإظهـار سر تقديم المقدَّم فى الذكر على وجـهى القراءة به، وذلك برده إلى مهاده المعهود من العناية والاهتمام، فرأى أن تقديم الفاعلية فى قراءة الجمهور يَشِى بأن منعهم من الظلم كان أهمَّ فبُدِئَ به، أما مَنْ قدَّم المفعولية فى القراءة الأخرى، فإنه قدم ما تطمئن به نفوسُهم من نَفْى الظلم عنهم، ثم منعهم من الظلم[3].

وبذلك تُبرز كل قراءة وجهًا بلاغيًا ثانيـًا يتجاوز حدود المعنى الأوَّلىّ المفهوم من اعتـبار المذهب الأول، ويتلاءم وما يـنطوى عليه سياق الآيـة الكريمة من الترهيب والترغـيب؛ إذ اهتمت القـراءة العامة بإبـراز نفى الظلم عن المدينين؛ إحقـاقًا لحق المجتمع، واتقاءً لحرب الله ورسوله الموعود بها قبل، وسلَّطت الأخرى الضوء على بَثِّ الطمأنـينة فى قلوب المرابين الذين ما زالوا يتـعلقون بأوشاب مـا بقى من الربا ترغيبًا فـى توبتهم عن ذلك الإثم الذى يقوِّض دعائم المجتمع المؤمن الـقائم أساسًا على الإيثار والتكافل.

لقد سـرى مثل هذا فى توجـيه قراءات آيتى آل عـمران والتـوبة، إذ اتخذ ابن الأنبارى (ت ٥٧٧ هـ) وجـه التغاير فيـهما دليـلاً «على أن الواو تدل على الجمع دون الترتيب؛ فلذلك لم يُبَـالَ قدِّم أو أُخِّر، وإلا فيـستحيل أن تكون المقـاتلة بعد القتل، وقد يجوز أن يُرادَ يُقتل بعضهم ويقاتِل الباقى وهو كثير فى كلامهم»[4].

(١) معانى القراءات ١/ ٢٣٢، وينظر: الفريد للهمدانى ١/ ٥٢٢.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٤١٣، ٤١٤، وينظر: الحجة فى القراءات السبع ص١٠٤ والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٣، والدر المصون ١/ ٦٦٧، ٦٦٨.

(٣) ينظر: التبيان ١/ ٢٢٥، والدر المصون ١/ ٦٦٧، ٦٦٨.

(٤) البيان ١/ ٢٢٧.

وهذا فحوى توجيه الفارسي حين قال إن «تقديم (قاتلوا) على (قتلوا) حسن؛ لأن القتال قبل القتل... ومن قرأ (قُتلوا وقاتلوا) كان حسنًا؛ لأن المعطوف بالواو يجوز أن يكون أولاً في المعنى وإن كان مؤخرًا في اللفظ، وليس العطف بها كالعطف بالفاء، وكذلك اختلافهم في سورة التوبة، ووجه قول من قرأ (قُتلوا وقاتلوا) أن يكون لـمًّا (قُتل) منهم، قاتلوا ولم يهنوا ولم يضعفوا للقتل الذى أوقع بهم[1] كما قال: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

معنى ذلك أنهم رأوا للعطف بالواو معنيين، معنى جمع الفعلين من غير ترتيب، وذلك على اعتبار اتحاد الفاعلين الذين صدر منهم هذان الفعلان، ومن ثم استحال الترتيب على قراءة الأخوين عند ابن الأنبارى وغيره، أما المعنى الآخر فهو إفادة التوزيع، أى: منهم من قُتل ومنهم من قاتل، مع اشتراك الجميع فى القتال بداية، أحسبهم يرون ذلك وهم على ذكر للمعنى الأصلى الذى حدَّدوه للواو.

لكن هذا لم يمنع ثعلبًا أحمد بن يحيى من التساؤل عن سر تقديم البناء للمفعول (قتلوا) حتى رأى أن القراءة به «أبلغ فى مدحهم لأنهم لم يهنوا، ولا ارتاعوا لقتل أصحابهم، بل جدُّوا في القتال بعد قتل أصحابهم»[2] وبذلك استحقوا ثناء الله تبارك وتعالى في الآية قبلها ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ [آل عمران: ١٤٦].

كما استلهم أبو السعود (ت ٢٩١ هـ) مدلول الترتيب الذى قد تومىء إليه الواو فطفق يلتمس لتقديم كل حالة على الأخرى فائدتها البلاغية، فكان «تقديم حالة القتالية على حالة المقتولية للإيذان بعدم الفرق بينهما فى كونهما مصداقًا لكون القتال بذلاً للنفس،.. وتقديم المبنى للمفعول -فى القراءة الأخرى- لكون الشهادة عريقة فى الباب، وإيذانًا بعدم مبالاتهم بالموت فى سبيل الله تعالى، بل بكونه أحبَّ إليهم من السلامة كما قيل فى حقهم:

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٣/ ١١٧، ٤/ ٢٢١، ٢٢٢، وينظر: حجة القراءات ص١٨٧، والكشف لمكى ١/ ٣٧٣، ٣٧٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٢٥، ٨/ ٢٨٣، والدر المصون ٢/ ٢٨٩، والتفسير الكبير ١٦/ ٢٠٥ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ٩٣، ١٩٥، وغرائب القرآن ١١/ ٢٤ بهامش الطبرى، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٢٨٩، ٤٩٩، وروح المعانى ٤/ ١٦٩.

(٢) الكشف لمكى ١/ ٣٧٣، وينظر: حجة القراءات ص١٨٧، ٣٢٥.

لا يَفْرَحُونَ إذا نَالتْ رِمَاحُهُمُ قَوْمًا، ولَيسُوا مَجَازيعًا إذا نِيلُوا
لا يَقْطَعُ الطَّعنُ إلاَّ فى نُحُورِهِمُ وَمَا لَهُمْ عَنْ حِيَاضِ الموتِ تَهْلِيلُ»[1]

ولا يستقيم عندئذ أن يُتخذ ذلك دليلاً على أن المعانى لا تختلف بتغاير القراءات تقديمًا وتأخيرًا لا لشيء سوى أنها متعاطفة بالواو؛ لأن هذا ربما يؤدى بوجه من الوجوه إلى الزعم بأن ترتيب الألفاظ يجيء هكذا كيفما كان واتفق، وذاك أمر لا يتصوره امرؤ يُنعم النظر فى أبلغ الكلام؛ إذ إن ترتيب ألفاظه فى الذكر -كما قال عبد القاهر- إنما يتأتّى على حسب ترتيب المعانى فى النفس[2] وأن «ما تقدم من الكلام فتقديمه فى اللسان على حسب تقدُّم المعانى فى الجنان، والمعانى تتقدَّم بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالفضل والكمال، فإذا سبق معنى من المعانى إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة أو بأكثرها سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتُّب الألفاظ بحسب ذلك»[3].

وهكذا ينبغى أن يكون النظر إلى منهج القرآن فى العطف بالواو[4] ذلك النظر الذى لا يقف عند حدود المواضعة، بل يتجاوزها إلى استشراف الأوجه البلاغية التى يستدعيها سياق المقدَّم فى الذكر، فلاشك أن له حظًا وفضلاً على المؤخر، فإذا ما تغايرت قراءاته كان لكل وجه ما يناسبه من المعنى؛ ومن ثَمَّ يختار القارئ الوجه الذى يراه ملائمًا للنسق والسياق بالإضافة إلى اتباع روايته ومُوقِّفه فى القراءة به.

---

(1) إرشاد العقل السليم ٦٠٨/٢، وينظر: حاشية الشهاب ٢٦٨/٤، وروح المعانى ٢٩/١١.

(2) ينظر: دلائل الإعجاز ص٤٩ وما بعدها.

(3) نتائج الفكر فى النحو ص٢٦٧.

(4) عقد السهيلى (ت ٥٨١ هـ) لذلك بابًا فى نتائج الفكر ص٢٦٦ وما بعدها، صَدَّر فيه عن فكر سيبويه والجرجانى، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ١٤٨/٤، والمحرر الوجيز ١٢٧/٩، والبحر المحيط ٥٦/٢، ٤٥٧، والتفسير الكبير ١٤٧/٢٥، ١٦١، ١٧٥، والبرهان للزركشى ٢٣٥/٣، والإتقان ١٨/٢ وما بعدها، ومعترك الأقران ١٧٣/١، ١٧٤، ومن بلاغة القرآن ص١١٢ وما بعدها، والتعبير القرآنى ص ٥٠ وما بعدها.

المبحث الثاني

بين أسلوب الإخبار وأساليب الطلب

يختلف مدلول مصطلح الخبر فى توجيه القراءات اختلافه فى تراثنا العربى، فهو يطلق ويُرَاد به تارةً ما عرف فى مصطلح النحاة بالمسند الذى تتم به الفائدة فى الجملة الاسمية، كما يُرَاد به أخرى ما هو قسيم أساليب الاستفهام والأمر والنهى وغيرها تبعًا لما يمليه وجه التغاير فى القراءة. فالخبر بذلك مصطلح عام يختلف مدلوله فى غير مجال من مجالات البحث فى العربية والقرآن الكريم، ويبدو أن بعض الموجهين قد أحس بهذا فعدل عنه إلى مصطلح الإخبار بوصفه مرادفًا للخبر بهذا المدلول الأخير.

أما الإنشاء فلم يَرِد فى عبارت المتقدِّمين منهم بوصفه مصطلحًا دالاً على تلك الأساليب التى تقابل الإخبار فى القراءة، لكنه تردَّد بمفهومه ومصطلحه بعد شيوعه واستقراره عند المتأخرين، وأظن أن الطريقة التى اتبعوها فى توجيه القراءات مرتبة ترتيبها المعهود بحسب ورودها فى آى الذكر الحكيم وسوره قد جعلتهم يستعيضون بذكر وجهى التغاير فى القراءة بين الإخبار والاستفهام مثلاً عن ذكر المصطلح الذى يضم هذه الأساليب فى سلك واحد كما فعل البلاغيون بعد، أزعم ذلك وفى الأذهان ما يتردد فى تراثنا منذ أمد بعيد عن خلاف العلماء حول تقسيم الكلام إلى خبر وطلب أو إلى خبر واستخبار وأمر ونهى . . . هكذا حتى أوصلها بعضهم إلى عشرة [١] .

وكان أن استقر البلاغيون على تقسيم الكلام من حيث لفظه وارتباطه بقصد

---

(١) ينظر مثلاً: أدب الكاتب ص ٧، ونفسير رسالة أدب الكتاب للزجاجى ص ١١١، ١١٢، بتحقيق الدكتور عبد الفتاح سليم ، معهد المخطوطات العربية ١٩٩٣، والاقتضاب لابن السيد البطليوسى ١/ ٥٨ ، ٥٩، بتحقيق الأستاذ مصطفى السقا والدكتور حامد عبد المجيد ، هيئة الكتاب ١٩٨١، وشرح شذور الذهب لابن هشام: ص ٣١ ، ٣٢ ، بتحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد.

المتكلم ومقتضى الحال إلى ضربين هما: الخبر ذلك المصطلح القديم، والإنشاء الذى أحسب أنه من مُخترَعهم ، وتوارد فى تعريفهما أن الخبر ما كان له نسبة فى الخارج تصدقه أولا تُصدِّقه ، أو ما احتمل الصدق أو الكذب لذاته، وأن الإنشاء ما لا يشترط أن يكون له نسبة فى الخارج تصدقه أولا تصدقه (١).

ولم يكن البلاغيون وحدهم هم الذين ذهبوا إلى تحديد مفهومهما ذلك التحديد الأوَّلى الذى تجرى عليه فائدة الكلام المباشر حسبما تمليه ضبط الأصول فى معاقل العلم، بل كان لهم فيما ذكره الأقدمون مِهَاد لذلك، فقد قال سيبويه (ت ١٨٠هـ) فى (باب ما يختار فيه النصب): «وإنما فعلوا ذلك بالاستفهام؛ لأنه كالأمر فى أنه غير واجب، وأنه يريد به من المخاطَب أمرًا لم يستقر عند السائل» (٢).

معنى هذا أن الاستفهام والأمر والنهى وغيرها أساليب غير واجبة، أى أنها يجوز أن تقع وألاَّ تقع؛ ومن ثَمَّ اختار البلاغيون مصطلح الإنشاء عَلَمًا عليها؛ لأنها فى أغلب أحوالها معان يُنْشئها المتكلم من ذاته؛ ليعبر بها عن غرضه، ولا يُشْتَرط أن يكون لها فى خارج الكلام نسبة تصدقها أو لا تصدقها، ولم يُغنِ عن ذلك التقسيم عندهم أن يتعاقب الأسلوبان، فيُستَخدم أحدُهما فى موضع الآخر، إذ عدوه - فى مقام الضبط والتقنين - عدولاً عن الأصل، ونوعًا من الافتنان فى الكلام، وذاك ملحظ طالما التفت إليه علماؤنا الأولون، ونبَّهوا على قيمته البلاغية.

ومهما يكن من أمر فقد اقتضت طبيعة الموضوع ومادته أن ننهج فى بحث هذا الجانب النهج الشائع فى توجيه القراءة، فآثرنا مصطلح الإخبار الذى تردد عند بعض الموجهين مرادفًا للخبر؛ لعدم التباسه بمصطلح النحاة وأهل الحديث، فضلاً عن دلالته على ذلك الضرب من الكلام، كما اسلمتنا طريقة تناولهم إلى الاستعاضة عن مصطلح الإنشاء بذكر أنواعه المتعاقبة مع أسلوب الإخبار تبعًا للتغاير القرائى؛ إذ ظهر لنا - حسبما هدانا التتبع - أن أسلوب الإخبار كان هو القاسم المشترك لغيره من الأساليب، وكان أسلوب الاستفهام أكثرها تواردًا معه، ثم يليه فى ذلك الأمر والنهى.

(١) ينظر : بغية الإيضاح ١/ ١٠ ، ٧٨.

(٢) كتاب سيبويه ١/ ٩٩.

وإذا كان الناظر فى بلاغة الكلام يدرك بداهة أن لكل أسلوب من هذه الأساليب مقامًا يقتضيه، فإن تغاير طرائق التعبير فى الآية الواحدة بين أسلوب وآخر كان مما استرعى نظر الموجهين منذ محاولاتهم الباكرة، فطفقوا يتساءلون عن سرّه ويُعلّلون له بأوجه عديدة تشى حال اجتماعها باستقصاء مقامات الخطاب وتصوير أحوال المخاطبين، مدركين فى الوقت نفسه تلك المعانى الثوانى التى تخرج إليها هذه الأساليب عن أصل مرادها .

١- تغاير القراءات بين الإخبار والاستفهام

تعددت رؤى موجهى هذا الجانب القرائى، تبعًا لتغاير نظرتهم إلى المقام والسياق الوارد فيه، فقد يختارون أحد الوجهين فى بعض المواضع لتواتره وشيوعه فى القراءة، ثم يلتمسون له وجهًا من المعنى يرونه مناسبًا لسياقه، وقد يرون فى مواضع أخرى أن سياقها يحتمل تغاير معنى وجهيها، كذلك يحاولون فى مواضع كثيرة منه التوفيق بين معنى الوجهين بضرب من التأويل أو التقدير؛ فيشيرون مثلاً إلى أن لفظ الإخبار يشى بمعنى الاستفهام، أو أن لفظ الاستفهام يحمل فى طياته معنى الإخبار.

ولا يعنى ذلك فى الواقع أن ثمّة حدودًا تفصل بين هذه الرؤى، ونستطيع على أساسها تصنيف اتجاهات أصحابها؛ إذ إن أحدها أو بعضها لا يشكل ظاهرة غالبة عند بعضهم، ولكنها فرادى أو مجتمعة قد وردت مبثوثة فى ثنايا توجيههم جميعًا، وتمثل من وجهة نظرنا محاولات أو اجتهادات تتخذ من استقراء تراكيب اللغة داخل سياقها وسيلة إلى توجيه القراءة والإبانة عن معانيها وأغراضها .

بيد أن الذى نستطيعه فى مجال البحث والتحليل ههنا أن نصنف تلك الظاهرة القرائية على قدر ما شاع فى توجيهها من رؤى على وجه التقريب والتمثيل لا الحصر واليقين.

فكان ثم مواضع رأى الموجهون أن سياقها يحتمل الإخبار والاستفهام، ومن ذلك مثلاً ما تردد فى توجيه قراءات (أن يؤتى)[1] من قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا

---

(١) قرأها جمهور القراء بهمزة واحدة مفتوحة وقرأها ابن كثير بمد الهمزة، وقرأها الأعمش وشعيب ابن أبى حمزة بكسر الهمزة على أنها نافية، ينظر: السبعة ص ٢٠٧، والمحرر الوجيز ٣/ ١٢٦، والنشر ٢/ ٢٤٠، والإتحاف ١/ ٤٨٠.

إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم﴾ [آل عمران : ٧٣].

وقد لوحظ أن تغاير القراءة مع نسقه الوارد فيه يثير تغايراً آخر في متعلق الخطاب في الآية الكريمة، فرأى فريق منهم أن دلالة الإخبار والاستفهام على التوبيخ والإنكار ملتبسة بالنهي في صدرها؛ لذلك نجد الفارسي (ت ٣٧٧هـ) يُعْمِل فكره في السياق القرآني ويدرك أن « مثل هذا في المعنى في قراءة ابن كثير قوله: ﴿وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون﴾ [البقرة: ٧٦]. فوبَّخ بعضهم بعضاً بالحديث بما علموه من أمر النبي ﷺ وعرفوه من وصفه، فهذه الآية في معنى قراءة ابن كثير، ولعله اعتبرها في قراءته، والاستفهام على قوله تقرير وتوبيخ. . »(١).

وإذا كان الفارسي يلتمس للاستفهام وجهاً معتبراً من السياق القرآني في آية البقرة، فإن مكياً (ت ٤٣٧ هـ) وغيرَه يرجعه إلى مقامه في آية آل عمران؛ إذ مد الهمزة على لفظ الاستفهام «ليؤكد الإنكار الذي قالوه: بأنه لا يؤتى أحد مثل ما أوتوا؛ لأن علماء اليهود قالت لعامتهم: لاتؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم . . . »(٢) وهذا ما أكدته كذلك قراءة كسر الهمزة على معنى النفي والتصميم.

إن علة ذلك في نظره «أن النفي الأول دل على إنكارهم في قولهم: ولاتؤمنوا» فكان الاختيار عنده القراءة بغير مد «لأن الجماعة عليه، ولأن المعنى في الإنكار يقوم بغير زيادة ألف، لأن (لا) تغني عن الألف» (٣)، ومن ثَمَّ أمكن حمل قراءة الإخبار - كما قال الرازي (ت ٦٠٦ هـ) على الاستفهام (٤) .

ويضيف الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) وغيره إلى ذلك رؤية أخرى أملاها عليه لفظ

---

(١) الحجة للقراءة السبعة ٣/ ٥٦، وينظر : مشكل إعراب القرآن ١/ ١٦٣ . ١٦٤، وإعراب القراءات السبع ١/ ١١٤.

(٢) الكشف ١/ ٣٤٧، وينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٢٦، وإرشاد العقل السليم ١/ ٥١٠، ٥٠٢، وفتح القدير ١/ ٣٥١.

(٣) الكشف ١/ ٣٤٨.

(٤) ينظر : التفسير الكبير ٨/ ١٠٦، ١٠٧ .

الاستفهام في نسق الآية، فاتخذه وليجة إلى القول بأن (أن تؤتى) متصل بقول الرسول ﷺ : ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ﴾ على معنى «أن ما بكم من الحسد والبغى - أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من فضل العلم والكتاب - دعاكم إلى أن قلتم ما قلتم، والدليل عليه قراءة ابن كثير: (آأن يؤتى أحد) بزيادة همزة الاستفهام للتقرير والتوبيخ»[1] فيتوجه بذلك المعنى الحاصل من الاستفهام إلى تلك الطائفة التى زعمت ما زعمت حسدًا وبغيًا، أو إليهم جميعًا بعد ما كان فى الوجه الأول متوجهًا من علماء اليهود إلى عامتهم.

كذلك يتضح التقارب فى المعنى بين الوجهين مما تردد فى قراءتى (أئنكم)[2] من قول الله جل وعز: ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٩]

إذ ذهب القرطبى (ت ٦٧١ هـ) إلى التفريق بين الوجهين، فألمح الاستفهام عنده إلى معنى التوبيخ والتقريع، وأما من قرأ (إنكم) على الخبر فعلى أنه حقَّق عليهم شركهم[3]، ولكن أبا حيان (ت ٧٤٥) يرى أن قراءة (إنكم لتشهدون) بهمزة واحدة تحتمل أن تكون خبرًا محضًا، وتحتمل الاستفهام على تقدير حذف أداته، ويبين ذلك قراءة الاستفهام، وهذا الاستفهام معناه التقريع لهم والتوبيخ والإنكار عليهم[4] .

ومن المواضع التى احتملت الوجهين كذلك (آمنتم) الذى قرئ بهمزة واحدة وبهمزتين على الإخبار والاستفهام[5] فى مواضعه التالية من آى التنزيل:

---

(١) الكشاف ١/ ٣٧٤، وينظر : الفريد ١/ ٥٨٧، والبحر المحيط ٢/ ٤٩٤ وما بعدها، والدر المصون ٢/ ١٣٦ - ١٣٩ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ٣٧، والفتوحات الإلهية ١/ ٢٨٧، وروح المعانى ٣/ ٢٠٠، ٢٠١.

(٢) القراءة بهمزة واحدة بلا نسبة فى البحر المحيط ٤/ ٩١.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٣٩٩، ٤٠٠، وفتح القدير ٢/ ١٠٥.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٩١ ، ٩٢.

(٥) قرأها حفص عن عاصم بمد الألف بهمزة واحدة، وقرأها الباقون بهمزتين على الاستفهام وهم على أصولهم المعهودة فى تحقيق الهمزة وتسهيلها ، ينظر : السبعة ص ٢٩٠، ٢٩١ .

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ ...﴾

[الأعراف: ١٢٣].

﴿قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ...﴾[طه: ٧١].

﴿قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ...﴾

[الشعراء: ٤٩].

إذ فرّق فريق من الموجهين بين معنى الوجهين ، فرأى أبو على (ت ٣٧٧ هـ) أن «وجه الخبر فيه أنه يُخبرهم بإيمانهم على وجه التقريع لهم بإيمانهم والإنكار له عليهم، ووجه الاستفهام أنه استفهام على وجه التقرير يُوبِّخهم به وينكره عليهم»(١).

وهويعود إلى مثل هذا أيضًا في قراءة آية طه بالإخبار، فيرى أن لها وجهًا حسنًا: «كأنه - أى فرعون - يُقرِّعهم على تقدُّمهم بين يديه وعلى استبدادهم على ما كان منهم من الإيمان عن غير أمره وإذنه» ولكنه ذهب إلى أن «الاستفهام إلى هذا المعنى يؤول؛ لأنه تقريع وتوبيخ منه لهم بإيمانهم»(٢) .

لذلك رأينا مكيًا (ت ٤٣٧ هـ) وغيره يرجع القراءة بلفظ الإخبار إلى معنى الاستفهام محذوف الأداة «وإنما حذفت ألفُ الاستفهام من اللفظ استخفافًا ، وحسن ذلك؛ لأن ما في الكلام من معنى التوبيخ والتقريع من فرعون للسحرة يدل على الاستفهام الذى معناه الإنكار منه لفعلهم الإيمان . . .»(٣) .

فسياق الآى يدل على أن إيمان السحرة بدعوة موسى عليه السلام كان أمرًا حاصلاً قبل مخاطبة فرعون إياهم، فهو إذًا لا يفيدهم بالإخبار أمرًا يجهلونه، أو

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/ ٧٠ ، ٧١، وينظر : الحجة فى القراءات السبع ص ١٦١ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٠١ ، وحجة القراءات ص ٢٩٣، والبحر المحيط ٤/ ٣٦٥، والدر المصون ٣/ ٣٢٣.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٥/ ٣٤٢، وينظر: الكشاف ٢/ ١٤١، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٦٠، والفريد ٢/ ٣٤٣، والتفسير الكبير ١٤/ ٢١٦ وتفسير النسفى ٢/ ٧٠، وإرشاد العقل السليم ٢/ ٣٨٩، وفتح القدير ٢/ ٢٣٤، ٣/ ٣٧٦، وروح المعانى ١٦/ ٢٣١.

(٣) الكشف ١/ ٤٧٣، وينظر: تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٤/ ٢٠٥، وروح المعانى ٩/ ٢٧.

أنه يستعلم بالاستفهام أمرًا يجهله، ومن ثَمَّ أدرك الموجهون الأُوَل أن كلا الأسلوبين قد تجاوز حدود معناه الأصلى إلى الدلالة على معان ثوان أملاها السياق بمعونة القرائن، وهم - كما اتضح - يفرون ذلك دون الدخول فى مهمه الجدل أو تحكيم معايير غير فنية كما فعل معظم البلاغيين المتأخرين، وإنما كان عمدتهم فى ذلك هو استقراء نسق الآى التى وجَّهوها مع ربطه بسياقه القرآنى العام .

ولسنا فى حاجة إلى تمحُّل الأدلة على ذلك، ونصوصهم ما تفتأ تذكر هذه المفاهيم البلاغية بالتلميح حينًا وبالتصريح أحيانًا، يتبدى ذلك جليًا فى توجيه قراءتى (أئنك) بهمزتين أو بهمزة واحدة على الاستفهام والإخبار[1] من قول تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ ﴿٨٩﴾ قَالُوا أَئِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ...﴾ [يوسف: ٨٩، ٩٠] .

إذ صرَّح مكى (ت ٤٣٧ هـ) بأن «حجة من قرأه على الخبر أنهم لما عرفوا يوسف ، وتيقَّنوا أنه هو ، أتو بـ (إن) التى لتأكيد ما بعدها ، واستغنوا عن الاستخبار؛ لأنه شيء قد ثبت عندهم، فلا معنى للاستخبار عنه ، وحجة من استفهم أنه أتى بلفظ الاستفهام الذى معناه الإلزام والإثبات لم يستخبروا عن أمر جهلوه، إنما أتوا بلفظ يحقُّقون به ما صح عندهم من أنه هو يوسف ، كما قال فرعون للسحرة بعد أن صح عنده إيمانهم وعاينه (آمنتم به) على طريق التوبيخ لهم بما فعلوه . . . بلفظ الاستفهام الذى معناه الإلزام والإثبات لما فعلوا، لم يستخبرهم عن ذلك، لأنه أمر قد علمه وتيقَّنه من فعلهم»[2] .

وكأنه أحس بما أحس به غيره من أن اختلاف معنى الأسلوبين يزيد من احتمال تغاير معنى القراءتين، وبخاصة إذا ذهبنا إلى القول باتحاد المخاطبين الذين صدر عنهم هذا القول، فَحمَل الإخبار على التقرير والتمسَ للاستفهام معنى ثانيًا يؤول إلى معنى الإخبار، غير أن أبا شامة (ت ٥٦٦ هـ) يذكر لنا رؤى أخرى ذهبت إلى أن الاستفهام فى قراءة الجمهور يحتمل «أن يكون على الحقيقة، ولم يكن بعدُ قد

---

(١) قرأها الجمهور بهمزتين على الاستفهام وهم على أصولهم في التحقيق والتسهيل ، وقرأها ابن كثير وأبوجعفر بهمزة واحدة، وقرأها أبى (أئنك أو أنت) ، ينظر : السبعة ٣٥١ والإتحاف ٢/ ١٥٣ ، والمحتسب ١/ ٣٤٩، والكشاف ٢/ ٥٠٢، والبحر المحيط ٥/ ٣٤٢.

(٢) الكشف ٢/ ١٤ ، وينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٥٣ .

تحقّق عندهم، وتكون قراءة ابن كثير على حذف همزة الاستفهام، كما قيل ذلك في قوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ (الشعراء: ٢٢) أي: أوَ تلك نعمة ؟ وله نظائر، ويحتمل أن يكون استفهامًا على سبيل الاستغراب والاستعظام، وإن كانوا قد عرَفوه حق المعرفة، أي: إنك لهو، ونحن وأنت يعامل بعضنا بعضًا معاملة الغرباء، ولعل بعض الإخوة قالوه خبرًا، وبعضهم استفهامًا فجاءت القراءتان كذلك»[١] .

وذلك يعنى أن كل قراءة من القراءتين تصوِّر موقفًا لبعضهم ؛ إذ وردت حكايته بالإخبار عمن عرفوه يقينًا، كما وردت بالاستفهام عمن استغربوا أن يكون هو يوسف الذى يعرفون من أمره على ما كان منهم ، وقد نقل لنا النسق القرآنى هذين الموقفين بتغاير الحرفين فى القراءة ، وذلك ضرب من الإيجاز البلاغى الذى يتفرد به الذكر الحكيم .

ولكنا إذا عاودنا النظر فى سياق قصته عليه السلام كرة أخرى أدركنا جدوى القول بإمكان حمل قراءة ابن كثير (ت ١٢٠ هـ) على الاستفهام محذوف الأداة على ما ارتأى غير واحد من الموجهين ، وبذلك يوحى كلا الوجهين بمعنى التعجب والاستغراب ، وربما تأيَّد ذلك بما ذكره الزمخشرى (ت ٥٣٨هـ) فى قراءة أُبَى رضى الله عنه «على معنى أئنك يوسف أو أنت يوسف ، فحذف الأول لدلالة الثاني عليه ، وهذا كلام مُتعجِّب مستغرب لما يسمع فهو يكرِّر الاستثبات»[٢] وذلك بالنظر إلى ما فعلوه معه من قبل ، وما عاينوه بعدُ من المكانة التى مَنَّ الله بها عليه بصبره وتقواه .

كما شاع مثل ذلك النظر فى توجيه قراءتى (أصطفى)[٣] من قول الله جل شانه:

---

(١) إبراز المعانى ص ٥٣٦، وينظر : الحجة للقراءة السبعة ٤/ ٤٤٧، والحجة في القراءات السبع ص ١٩٨ وإعراب القراءات السبع ١/ ٥٣٦، وحجة القراءات ص ٣٦٣، والكشاف ٢/ ٥٠٢ والجامع لاحكام القرآن ٩/ ٢٥٦، والبحر المحيط ٥/ ٣٤٢، والدر المصون ٤/ ٢١١، ومعترك الأقران ٣/ ١٩١، ١٩٢، وإرشاد العقل السليم ٣/ ١٨٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٠٤، وروح المعانى ١٣/ ٤٨.

(٢) الكشاف ٢/ ٥٠٢، وينظر : المحتسب ١/ ٣٤٩، والبحر المحيط ٥/ ٣٤٢، وإرشاد العقل السليم ٣/ ١٨٤.

(٣) قرأها الجمهور بقطع الهمزة مفتوحة ، وقرأها حمزة ونافع فى رواية إسماعيل وشيبة بوصل الألف ، ينظر: السبعة ص ٥٤٩، والبحر المحيط ٧/ ٣٧٧ .

﴿أَلا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ (١٥١) وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١٥٢) أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ (١٥٣) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الصافات ١٥١ - ١٥٤].

فقد ذهب الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) إلى أن قراءة الجمهور بالاستفهام هى الوجه على معنى التقريع لهم بذلك والتوبيخ ، رابطًا ذلك - على عادته - بمتشابهه من آى التنزيل الذى تردد فى قوله سبحانه ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ﴾ [الزخرف ١٦] ، وقوله : ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾ [الطور ٣٩] وقوله : ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَىٰ﴾ [النجم ٢١]، «فكما أن هذه المواضع كلها استفهام، كذلك قوله: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ﴾ وغير الاستفهام ليس باتجاه الاستفهام»[(١)]؛ إذ رأى أنه خبر على حذف القول أو البدلية من قولهم ﴿وَلَدَ اللَّهُ﴾.

ورأى الزمخشرى (ت ٥٣٨هـ) أن «هذه القراءة - وإن كان هذا محملها - فهى ضعيفة، والذى أضعفها: أن الإنكار قد اكتنف هذه الجملة من جانبيها، وذلك قوله ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾؟ فمن جعلها للإثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسيبين»[(٢)].

أما أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) فقد جعلها من كلام الكفار؛ إذ «حكى الله تعالى شنيع قولهم، وهو أنهم ما كفاهم أن قالوا ﴿وَلَدَ اللَّهُ﴾ حتى جعلوا ذلك الولد بنات الله، والله تعالى اختارهم على البنين» ثم فنَّد رأى الزمخشرى فذهب إلى أنها «ليست دخيلة بين نسيبين بل لها مناسبة ظاهرة مع قولهم ﴿وَلَدَ اللَّهُ﴾، وأما قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ فهو جملة اعتراض بين مقالتى الكفر، جاءت التشديد والتأكيد فى كون مقالتهم تلك هى من إفكهم»[(٣)].

ولكن الفراء (ت ٢٠٧هـ) الذى حمل قراءة الجمهور على التوبيخ، يرى أن ذلك المعنى قائم على وجهى القراءة كليهما : «وقد تطرح ألف الاستفهام من

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٦/ ٦٤، ٦٥، وينظر: حجة القراءات ص٦١٢، والتفسير الكبير ٢٦/ ١٦٨، والفريد ٤/ ١٧٧، ١٧٨.

(٢) الكشاف ٤/ ٦٤، ويوازن بالبحر المحيط ٧/ ٣٧٦، ٣٧٧، وحاشية الشهاب ٧/ ٢٨٨، ٢٨٩.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٧٦، ٣٧٧، وينظر: الدر المصون ٥/ ٥١٤، ٥١٥، وحاشية الشهاب ٧/ ٢٨٨.

التوبيخ، ومثله قوله: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٠] يستفهم بها ولا يستفهم، ومعناهما جميعًا واحد»[١].

ويبدو أن ذلك هو ما جعل العكبرى (ت ٦١٦هـ) يحمل القراءة بلفظ الإخبار على إرادة الاستفهام محذوف الأداة، مستدلاً على ذلك من مساق قول ابن أبى ربيعة:

ثُمَّ قالوا: تُحِبُّهَا؟ قلتُ بَهْرًا عَدَدَ الرَّمْلِ وَالْحَصَى وَالتُّرَابِ [٢]

ويحمل الموجهون على هذا الوجه مواضع قرائية أخرى[٣]، وقد صوغ لهم ذلك أن أوجه تغايرها انصبّ فى أغلب أحواله على إثبات الهمزة أو حذفها، والهمزة كما هو معهود أم أدوات الاستفهام؛ لذلك خصّوها بأحكام انفردت بها عما سواها[٤] كان أهمها جواز حذفها إذا دل على ذلك دليل من المقال أو المقام.

وكان دليل الموجهين الذى استصحبوه ونصُّوا عليه - كما اتضح ههنا - هو نسق الآى فى مقامها وسياقها القرآنى العام، وهم عندما قالوا بإمكان حمل بعض

---

(١) معانى القرآن ٢/ ٣٩٤، وينظر: معانى القرآن للنحاس ٦/ ٦٤، والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٣٣، ١٣٤ وفتح القدير ٤/ ٤١٣، ٤١٤، وروح المعانى ٢٣/ ١٥٠، وقد قرئت آية الأحقاف بالوجهين كذلك، ينظر فى توجيهها مثلاً: معانى القرآن للفراء ٣/ ٥٤، ومعانى القراءات للأزهرى ٢/ ٣٨٢، والحجة للفارسى ٦/ ١٨٨، ١٨٩، وحجة القراءات ص٦٦٥، والمحرر الوجيز ١٥/ ٢٩، والبحر المحيط ٨/ ٦٣، والدر المصون ٦/ ١٤٠، وحاشية الجمل ١٣٢، وفتح القدير ٥/ ٢١، وروح المعانى ٢٦/ ٢٣.

(٢) ينظر: التبيان فى إعراب القرآن ٢/ ١٠٩٤.

(٣) منها مثلاً: (الآن) فى قوله تعالى ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ٧١].
و(أئن) فى قوله تعالى ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ [الأعراف: ١١٣].
و(أبشرتمونى) فى قوله تعالى ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾ [الحجر: ٥٤].
و(أتخذناهم) فى قوله تعالى ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾ أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا﴾ [ص: ٦٣].
و(أن) فى قوله تعالى ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾﴾ [القلم: ١٤].
و(ألهاكم) فى قوله تعالى ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ﴿١﴾ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴿٢﴾﴾ [التكاثر: ١، ٢].

(٤) ينظر فى ذلك: كتاب سيبويه ١/ ٩٩، ٤/ ٢١٧، وشرح المفصل لابن يعيش ٨/ ١٥١، وجواهر الأدب للإربلى ص٢١ وما بعدها، والجنى الدانى ص٣١ وما بعدها، ص٣٤-٣٦، ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ١/ ١١ وما بعدها.

المواضع التى قرنت بلفظ الإخبار على الاستفهام، كانوا يدركون - فيما أرى - ما لطرائق أداء الآى عند التلاوة من أثر فى المعنى واختلافه، وربما ذهب من اختار ذلك الوجه القرائى إلى التخفيف اعتمادًا على أن طريقة أداء الآية عند تلاوتها بنغمة استفهامية لتشعرنا فى كثير من المواضع بوجود أداة الاستفهام ومعناه.

وهذا الذى أدركه القدماء وأشاروا إليه أحيانًا(١) هو ما اصطلح المحدثون على تسميته باسم التنغيم الذى يقوم فى الكلام المنطوق مقام علامات الترقيم فى الكلام المكتوب(٢).

ولقد كان لمسلك علمائنا الأقدمين، حيث ألحوا دائمًا على تقدير المحذوف من الأدوات فى مواضعه، ما يبرره؛ إذ لم يكن لديهم نظام للترقيم كالذى نعرفه الآن، فضلاً عن أن التراث قد وصلنا مكتوبًا تتضح فيه العلاقات بالأدوات، وليس منطوقًا تتضح فيه العلاقات بالنغمات(٣) فاستعاضوا بتقدير المحذوف والمحافظة على ذكره عن ذلك؛ ضمانًا لأمن اللبس فى المعنى، ولم يكن مسلك موجهى القراءات من ذلك ببعيد.

---

(١) كذلك الذى أشار إليه ابن جنى فى قوله «وقد حذفت الصفة ودلت الحال عليها، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: سير عليه ليل، وهم يريدون: ليل طويل، وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها؛ وذلك أنك تحس فى كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك، وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملته، وذلك أن تكون فى مدح إنسان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلاً! فتزيد فى قوة اللفظ بـ (الله) هذه الكلمة، وتتمكن فى تمطيط اللام وإطالة الصوت بها عليها أى رجلاً فاضلاً أو شجاعًا أو كريمًا أو نحو ذلك» الخصائص ٢/ ٣٧٠، ٣٧١، وينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٣/ ٧٨٥، والمثل السائر ٢/ ٢٤٦، ٢٤٧ والمدخل إلى علم اللغة للدكتور رمضان عبد التواب ص١٠٦، ١٠٧، الخانجى الطبعة الثانية ١٩٨٥، ومن وظائف الصوت اللغوى ص٥٨ للدكتور أحمد كشك، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٣، والأصول البلاغية فى كتاب سيبويه ص٣٤٦.

(٢) ينظر فى ذلك مثلاً: دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس ص٤٧، الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة ١٩٧٦ واللغة العربية معناها ومبناها للدكتور تمام حسان ٢٢٦ وما بعدها، هيئة الكتاب، الطبعة الثانية ١٩٧٩، والمدخل إلى علم اللغة ص١٠٦، ١٠٧، وفى التحليل اللغوى: للدكتور خليل عمارة ص١٤٨ وما بعدها، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى ١٩٨٧، ونحو المعانى، للدكتور أحمد عبد الستار الجوارى ص٧٧، ٧٨، المجمع العلمى العراقى ١٩٧٨، ومن وظائف الصوت اللغوى ص١١٠.

(٣) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها ص٢٢٧، ٢٢٨.

وربما يتصل بهـذه الظاهرة ما اجتمع فـيه استفـهامان، وتغايرت قـراءاته تغايراً منتشـراً حيث حل فى مواضعـه من آى التنزيل،فيقرأ بعض القـراء بهما جمـيعـاً ويكتفى آخرون بالأول عن الثانى أو العكس[1] من ذلك مثلاً:

﴿ وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [الرعد: ٥].

﴿ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ [الواقعة: ٤٧].

وكان لموجهيها رؤيتان، تفـرد بإحداهما أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣هـ)، ففرق بين أوجه قراءتها على الإخبار والاستفهام، ثم راح يتلمس لكل اختيار حجته، فكانت حجة من قرأ الأول على الخبر «أن الاستفهام منهم على إحيائهم بعد الممات، ولم يستـفهمـوا فى كونهم ترابًا؛ لأنهم كـانوا يعلمون أنهم يصـيرون ترابًا ومـا كانوا ينكرون، وإنما أنكروا البعث والنشور، فيجب على هذا أن يكون موضع الاستفهام فى الكلمة الثانية فى قوله ﴿أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ لا الأولى» وذهب كذلك إلى أن حـجة مـن استـفـهم فى الأول «أن الاسـتفـهـام إذا دخل فى أول الكلام أحـاط بآخره... وأخرى: لما كان أحد الاستفـهامين علة للآخر كان المعنى فى أحدهما، وكان الآخر علة له يقع لوقوعه ويرتفع بارتفـاعه... وكذلك كونهم ترابًا وموتهم علة لإحيائهم ورجوعـهم خلقًا جديداً، فلما كان ذلك كذلك جعل الاسـتفهام لما هو سبب للإحياء وهو الموت والتـراب». أما من قرأ بالاستفهامين مـعًا فقد أعاده «فى موضعـه الذى هو فائدة السامعيـن فى استفهامـهم، والعرب إذا بدءوا بحرف قبل الموضع الذى أرادوا إيقاعه فيه أعادوه فى موضعه... وقد قيل: إن الاستفهام الأول ردّ على كلام مـحذوف، كـأنهم قالوا لهم: (إنكم مـبعوثـون بعد الموت)، فردوا الاستفهام، وقالوا «أئذا كنا ترابًا؟»[2].

ولكنها رؤية - على وجاهتها - قد شغلت نفسها بتصيد علل الاختيار والتفريق

---

(١) ينظر فى إسناد هذه الأوجـه: السبـعة ص٢٨٥، ٢٨٦، والنشـر ١/ ٣٧٢ وما بعـدها، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٥٤، ١٦٠، ١٦١، وإبراز المعانـى ص ٤٧٨، ٥٤٦، والبحر المحيط ٤/ ٣٣٤، وقـد ترددت هذه الظاهرة كـذلك فى آيات: الأعراف ٧/ ٨٠، ٨١، والإسـراء ١٧/ ٤٩، ٩٨، والمؤمنون ٢٣/ ٨١، ٨٢، والعنكبوت ٢٩/ ٢٨، ٢٩، والسجدة ٣٢/ ١٠، والصافات ٣٧/ ١٦، ١٧، ٥٣، والنازعات ٧٩/ ١٠، ١١.

(٢) حجة القراءات ص ٣٧٠ - ٣٧٢.

الوهمى بينها، عن ملاحظة عنصر السياق العام الذى يُشعرنا فى كثير من الأحيان بوجود لفظ الاستفهام ومفهومه الذى دار - حسبما يشير إليه مقام الخطاب - حول معانى الإنكار والاستبعاد والسخرية ممن يعتقد البعث والنشور بعد الموت والفناء.

وهذا ما لحظته الرؤية الأخرى التى ارتآها معظم الموجهين، وأجملها مكى (ت٤٣٧هـ) حين ذهب إلى أن حجة «من استفهم فى الأول والثانى أنه أتى بالكلام على أصله فى التقرير والإنكار، أو التوبيخ بلفظ الاستفهام، ففيه معنى المبالغة والتوكيد، فأكد بالاستفهام هذه المعانى، وزاده توكيداً بإعادة لفظ الاستفهام فى الثانى، فأجراهما مُجرى واحداً، وحجة من أخبر فى أحدهما واستفهم فى الآخر، أنه استغنى بلفظ الاستفهام فى أحدهما عن الآخر؛ إذ دلالة الأول على الثانى كدلالة الثانى على الأول، وأيضًا دخل عليها حرف الاستفهام، فاستغنى عن الاستفهام فى الثانى بالأول»(١).

ويؤيده كذلك ما ذهب إليه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى توجيه قراءة موضعى الواقعة كليهما بالإخبار؛ إذ جعل «مخرج هذا منهم على الهُزْء، وهذا كما تقول لمن تهزأ به: إذا نظرْتَ إلىَّ متُّ منك فَرَقًا، وإذا سألتك جمعت لى بحراً، أى: الأمر بخلاف ذلك، وإنما أقوله هازئًا، ويدل على هذا شاهد الحال حينئذ، ولولا شهود الحال لكان حقيقة لا عبثًا، فكأنه قال: إذا متنا وكنا ترابًا بُعِثنَا، ودل قوله: ﴿أئنَّا لَمبْعُوثُونَ﴾ على بعثنا»(٢).

وما شاهد الحال الذى عناه ابن جنى ههنا إلا سياق الآية ومقامها الذى يشى بمعنى الإنكار والهزء والسخرية، وتلك معان لا شك أن القراء - علاوة على

---

(١) الكشف ٢/ ٢١، وينظر كذلك: معانى القرآن وإعرابه ٤/ ١٦٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٧، ١٣٨، ٣/ ٢١٩، ٢٢٠، ومعانى القراءات للأزهرى ٢/ ٢٥٨، ٢٥٩، والحجة للقراء السبعة ٤/ ٤٥ والحجة فى القراءات السبع ص١٥٨، والكشف ١/ ٤٦٨، والمحرر الوجيز ١٠/ ١٢، ١٥/ ٣٧٥، والجامع لاحكام القرآن ٧/ ٢٤٥، ٢٤٦، وغرائب القرآن للنيسابورى ٢٠/ ١٤، وكتاب التسهيل لابن جزى ٢/ ١٣٠، ١٣١، والبحر المحيط ٤/ ٣٣٤، ٥/ ٣٦٥، ٧/ ٣٥٥، والدر المصون ٤/ ٢٢٧، ٢٢٨، وإرشاد العقل السليم ٣/ ٢٠٠، ٤/ ٣٨٩، ٥/ ٤٦٥، ٤٦٦، وحاشية الشهاب ٤/ ١٨٦، ٧/ ٥٦، ٢٦٥، ٨/ ١٤٥، ٣١٤، والفتوحات الإلهية ٢/ ٤٩١، وفتح القدير ٢/ ٢٢٢، ٥/ ٧١، وروح المعانى ٢٠/ ١٥٣، ٢١/ ١٢٥.

(٢) المحتسب ٢/ ٣٠٩.

اتباعهم الأثر - قد أدركوها إدراكًا فى اختياراتهم، فاختار بعضهم القراءة بلفظ الاستفهام لاعتقاده بأنه الأنسب فى تصوير هذه المعانى، واختار آخرون لفظ الإخبار تخفيفًا واتكالاً على أن قرائن الحال وطريقة أداء الآية عند تلاوتها تشعرنا بهذه المعانى وتنقلها إلينا كاملة غير منقوصة، وطرائق الأداء هذه عُلِم بالتواتر أنها لا تنتقل من قارئ إلى آخر إلا بالمشافهة على يد مُوَقِّف يتحمَّل القراءة ويجيد أداءها.

وكان ثَمَّ مواضع قرئت بلفظ الاستفهام ليس غير، ولكن تغاير قراءاتها فى ضمير المتلقى بين المواجهة بالخطاب أو الحديث عن غُيَّب، قد أدى إلى اختلاف المعانى البلاغية التى يومئ إليها الاستفهام فى سياقه، فَطِن بعض الموجهين إلى ذلك فى أثناء توجيه قراءتى (ألم يعلموا.. أو لا يرون) بالياء والتاء[1] من قول الله تعالى:

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ [التوبة: ٦٣].

﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٦].

فقد جعل أبو على الفارسى (ت٣٧٧هـ] قراءة التاء فى الآية الثانية خطابًا للمؤمنين، فخرج الاستفهام بذلك إلى معنى التنبيه، بمعنى أنهم «نُبِّهوا على إعراض المنافقين عن النظر والتدبر لما ينبغى أن ينظروا فيه ويتدبروه؛ وذلك أنهم - أى المنافقين - يمتحنون بالأمراض والأسباب التى لا يُؤْمن معها الموت فلا يرتدعون عن كفرهم، ولا ينزجرون عما هم عليه من النفاق، ولا يُقدِّمون عملاً يُقدَّمون عليه إذا ماتوا، فنُبِّه المسلمون على قلة اعتبارهم واتعاظهم، ومن قال: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ كان هذا التقريع - بالإعراض عما يجب الا يعرضوا عنه من التوبة والإقلاع عما هم عليه من النفاق - لاحقًا لهم من غير أن يصرف التنبيه إلى المسلمين فى الخطاب؛ لأن المسلمين قد عرفوا ذلك من أمرهم، وكان الأوْلى أن

---

(١) قرأ الجمهور بالياء فى الموضعين، وقرأ الأول بالتاء الحسن والأعرج، والثانى كذلك بالتاء حمزة ويعقوب، ينظر: السبعة ص٣٢٠، والنشر ٢/ ٢٨١، والإتحاف ٢/ ١٠٠، والبحر المحيط ٥/ ٦٤، ١١٦.

يلحق التنبيه فعل من يُراد تنبيهه وتقريعه بتركه ما ينبغي أن يأخذ به. . .»[1].

إن ما بسطه الفارسي في تحليله البلاغي هذا، لم يكن مهاداً لتابعيه من الموجهين فحسب، بل كان كذلك لُحمَـةَ ما أوجزه البلاغيون[2] بعد حين ذكـروا أن التنبيه على الضلالة غرض يخرج إليه الاستفهام عن أصل معناه.

وكذلك جـعل السـمين الحلبي (ت٧٥٦هـ) قراءة اليـاء رداً على المنافقـين، أما قراءة التاء: «فقيل هو التفات من الغـيبة إلى الخطاب إن كان المراد المنافقين، وقيل الخطاب للنبي عليه السلام، وأتى بصيغة الجمع تعظيمًا كقوله:

وإنْ شئتِ حَرَّمْتُ النّسَاءَ سِوَاكُمُ

وقيل الخطاب للمؤمـنين، وبهذه التقارير الثلاثة يخـتلف معنى الاستفـهام، فعلى الأول يكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ، وعلى الثاني يكون للتعجب من حالهم، وعلى الثالث يكون للتقرير»[3].

بيد أنهم يشـيرون في معـرض توجيهـهم إلى أن هناك مواضع أخرى تتـجاوز حـدود ما احـتـملتـه طرائق قـراءاتهـا من تقارب أو اتحـاد بين أسلوبـي الإخبـار والاستفهام، إلى الإفصاح عن تغايرهما؛ حتى تـكتمل المعاني وتستوفي مُقتضياتُ الخطاب.

من ذلك ما فطـن إليه ابن جني (ت٣٩٢هـ) في توجيـه بعض قراءات (شـهادة الله) من قول الله سبـحانه: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الآثِمِينَ﴾ [المائدة: ١٠٦].

إذ أدرك ما لتغاير القراءات من أثر في إبراز القسم والاهتمام ببلاغته في السياق فقال: «وأمـا سكون هاء (شهاده) فللوقف علـيها ثم استؤنف القـسم، وهو وجه

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/ ٣٣٢، ٢٣٣، وينظر: جامع البيان ١١/ ٥٤، والحجة في القراءات السبع ص١٧٨ والكشف ١/ ٥٠٩، ٥١٠، والتفسير الكبير ١٦/ ٢٣٨، والفريد ٢/ ٥٢٥، والفتوحات الإلهية ٢/ ٣٣٠، وروح المعاني ١١/ ٥١.

(٢) ينظر مثلاً: المصباح ص ٨٦، ٨٧ وبغية الإيضاح ٢/ ٤٤، والإشارات والتنبيهات ص١١٠، وشروح التلخيص ٢/ ٢٩٢، ٢٩٣.

(٣) الدر المصون ٣/ ٤٧٩، وينظر: البحر المحيط ٥/ ٦٤.

حسن؛ وذلك ليستأنف القسم فى أول الكلام، فيكون أوقرَ له وأشدَّ هيبة من أن يُدْرج فى عُرْض القول، وذلك أن القسم ضرب من الخبر يذكر ليؤكد به خبر آخر، فلما كان موضع توكيد مُكِّن من صدر الكلام، وأعطى صورة الإعلاء والإعظام. . . ويؤكد عندك شدة الاهتمام بهذا القسم لما فيه - مجيئُه وحرف الاستفهام قبله، فكأنه - والله أعلم - قال : أنقسم بالله إنَّا لمن الآثمين، ففى هذا تهيُّب منهم للموضع وتكَعكُع عن القسم عليه باستحقاق الظلم عنه، كأنه يريد القسم بالله عليه، كما أقسم فى الأخرى بلا استفهام ، ثم إنه هاب ذلك، فأخذ يشاور فى ذلك كالقائل : أؤقدم على هذه اليمين يا فلان أم أتوقف عنها إعظامًا لها ولارتكاب ما أُقسِم عليه بها»[1] .

وكذلك تعددت الأوجه البلاغية التى تمخضت عن أسلوبى قراءة كلمة (السحر) بالإخبار والاستفهام [2] من قوله عز وجل ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس: ٨١] تبعًا لاختلاف نظرتهم إلى السياق.

فبينما يختار الطبرى (ت ٣١٠ هـ) وجه الإخبار «لأن موسى صلوات الله وسلامه عليه لم يكن شاكًّا فيما جاءت به السحرة أنه سحر لاحقيقة له، فيحتاج إلى استخبار السحرة عنه أى شىء هو ؟ . . . ولكنه صلوات الله عليه أعلمهم أنه عالم ببطول ما جاءوا به من ذلك بالحق الذى آتاه، ومبطل كيدَهم بجده، وهذه أولى بصفة رسول الله ﷺ من الأخرى»[3].

بينما يختار الطبرى ذلك، يلتمس معظمهم لكل قراءة وجهًا بلاغيًا مناسبًا لسياقها ، فيرون أن قراءة الإخبار تتضمن - كما هو ظاهر من كلام الطبرى - معنى التقرير، والتعريض بكون ما جاء به السحرة هو السحر لا ما حكموا به على

---

(١) المحتسب ١/ ٢٢١-٢٢٢، وينظر: المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٢، ٢٢٣، والفريد ٢/ ٩٨، والبحر المحيط ٤/ ٤٤.

(٢) قرأها جمهور القراء بهمزة وصل على الإخبار، وقرأها أبو عمرو وأبو جعفر بهمزة قطع ممدودة على الاستفهام وافقهما اليزيدى والشنبوذى، ينظر : السبعة ص ٣٢٨، والبحر ٥/ ١٨٢، ١٨٣، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١٨.

(٣) جامع البيان ١١/ ١٠٢، ١٠٣.

آيات موسى عليه السلام من قبل . أما قراءة الاستفهام فقد لحظوا أنها أحدثت تغيُّرًا فى نسق جملتها وطريقة أدائه؛ إذا تولد استفهام آخر يجوز لنا الوقف عليه وقفًا حسنًا[1] فى قوله (ما جئتم به؟) بمعنى : أى شىء جئتم به ؟ آلسحر هو ؟

ولاشك أنهم تمثلوا هذا الوقف، وأحسُّوا بما ينطوى عليه من تغيُّر فى تنغيم الصوت بالاستفهام عند التلاوة، ومن ثَمَّ أوحت لهم تلك القراءة بمعان متعددة تدور حول الإنكار والتوبيخ والتقرير والتصغير والتحقير من شأن ما جاء به السحرة من السحر والتخييل[2] وهى معانٍ أحسب أنها ههنا تدرك بالأذن وتمثُّل المقام، وليس للكُتْبِ فى وصفها من سبيل.

ويستوقف ابنَ المنيِّر (ت ٦٨٣هـ) هذا التغايرُ بين وجهى القراءة مع كون المحكى عنه واحد، فيعلل له تعليلاً مسهبًا رابطًا بينه وبين سياقه فى السورة نفسها، ولاسيما قراءة الاستفهام التى استشكلها الطبرى من قبل، فقال : «وأما القراءة الثانية ففيها - والله أعلم - إرشاد إلى قول موسى عليه السلام ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا﴾ [الآية: ٧٧] حكاية لقولهم، ويكون (أسحر هذا) هو الذى قالوه، ولاينا قض ذلك حكاية الله عنهم أنهم قالوا ﴿إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الآية: ٧٦] وذلك إما لأنهم قالوا الأمرين جميعًا: بدءوا بالاستفهام على سبيل الاستهتار بالحق والاستهزاء بكونه حقًا، والاستهزاء بالحق إنكار له، بل قد يكون الاستفهام فى بعض المواطن أبتَّ من الإخبار، ألا ترى أنهم يقولون فى قوله : أأنت أمْ أمُّ سالم؟ أبلغ فى البيت من قوله مخبرًا: أنت أم سالم[3]، ثم ثنوا بصيغة

---

(١) ينظر: منار الهدى فى بيان الوقف والابتدا للأشمونى ص ١٧٩، مطبوعة مصطفى الحلبى الثانية ١٩٧٣.

(٢) ينظر: معانى القرآن للنحاس ٣/٣٠٨، وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٧٢، والحجة فى القراءات السبع ص ١٨٣ والحجة للقراء السبعة ٤/ ٢٩٠، وحجة القراءات ص ٣٣٥، والكشف ١/ ٥٢١، ٥٢٢، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥١، ٣٥٢، والكشاف ٢/ ٣٦٢، ٣٦٣، والمحرر الوجيز ٨/ ٧٥، ٧٦، والتفسير الكبير ١٧/ ١٤٩، ١٥٠، والفريد ٢/ ٥٨٣، ٥٨٤، وإبراز المعانى ص ٥٠٩، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣٦٨، وغرائب القرآن ١١/ ١٠٧، والبحر المحيط ٥/ ١٨٢، ١٨٣، والدر المصون ٤/ ٥٨ - ٦١، وحاشية الشهاب ٥/ ٥٢، والفتوحات الإلهية ٢/ ٦٦، وروح المعانى ١١/ ١٦٦، ١٦٧.

(٣) ينظر فى ذلك: الخصائص ٤٥٨، ٤٥٩ والإنصاف ٢/ ٤٨١، وجواهر الأدب ٢٦١ .

الخبر الخاصة ببَتِّ الإنكار ودعوى أنه سحر فقالوا: (إن هذا لسحر مبين) فحكى الله تعالى عنهم هذا القول الثاني ووبَّخهم موسى على قولهم الأول، ومعنى العبارتين وقَالُهما واحد، وإما أن لا يكونا قالوا سوى (أ سحر هذا؟) على سبيل الإنكار حسبما تقدّم، فحكاه الله عنهم بمآله؛ لأنه يعلم أن مرادهم من الاستفهام الإنكار وبَتُّ القول أنه سحر، وحكيٍ موسى عليه السلام قولهم بلفظه، ولم يُؤدِّه بعبارة أخرى، **وحكاية القصص المتلوّة فى الكتاب العزيز بصيغ مختلفة لا محمل لها سوى أنها معان منقولة إلى اللغة العربية، فيترجم عنها بالألفاظ المترادفة المتساوية** المعاني، وحاصل هذا البحث : أن قول موسى عليه السلام (أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا) ؟ إنما حكى فيه قولهم، ويرشد إلى ذلك أنه كافأهم عندما أتو بالسحر بمثل مقالتهم مستفهمًا، فقال: ما جئتم به آلسحر ؟ على قراءة الاستفهام قرضًا بوفاء على السواء ،والذى يحقق لك أن الاستفهام والإخبار فى مثل هذا المعنى مؤداهما واحد: أن الله تعالى حكى قول موسى عليه السلام (ما جئتم به السحر) على الوجهين: الخبر والاستفهام، على ما اقتضته القراءتان. . .»[1]

فراعت كل قراءة من القراءتين جانبًا من السياق قبلها فنقلت لفظه أو ترجمت عن معناه.

أظن ظنًا أن تحليلاً مثل هذا يصدق على كثير من المواضع التى حكاها الذكر الحكيم على ألسنة العجم وتغايرت فيها أوجه القراءة، الأمر الذى يجعلنا نفكر مَلِيًّا فى مسلك بعض الموجهين الذين اعتادوا تخطئة بعض القراءات أو المفاضلة بينها باختيار بعضها على بعض دون سند أو دليل سوى تحكيم ذوقهم أو الانتصار لمذهبهم، إن مجرد قبول احتمال من هذا النوع ربما يهدينا بالمراس وإخلاص النية فى المستقبل إلى توجيهات أُخر للقراءات غير تلك التى نتغياها ههنا ونطرب لها أحيانًا.

ومما تغاير وجهه البلاغى كذلك لتغاير أسلوب قراءته موضع (أعجمي)[2] من قول الله جلت حكمته ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾ [فصلت: ٤٤].

---

(١) حاشية الانتصاف ٢/ ٣٦٢، ٣٦٣.

(٢) قرأها الجمهور بالاستفهام ، وقرأها الحسن وأبو الأسود والجحدرى وسلام والضحاك، وهشام عن ابن عامر بهمزة واحدة على الإخبار ، ينظر: المحتسب ٢/ ٢٤٧، والبحر المحيط ٧/ ٥٠٢.

فأما من قرأ بهمزة واحدة «فإنه جعل الكلام كله خبرًا، حكاية عن قول الكفار أنهم قالوا: لولا فصلت آيات القرآن بعضه أعجمي وبعضه عربى، فيعرف العربى ما فيه من العربى ويعرف العجمى ما فيه من العجمى، ومعنى القراءة بالاستفهام أنه على الإنكار منهم لذلك؛ لأنه قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ منكرين أقرآن أعجمى ونبى عربى كيف يكون هذا ؟ فأخبر عما لم يكن لو كان كيف يكون، فبيّن أنه لو أنزل القرآن بلسان العجم لقالت قريش أقرآن أعجمى ونبى عربى؛ إنكار منهم لذلك»[1].

وهذا لأن قريشًا قالت - حسبما تردَّد فى أسباب نزول الآية الكريمة - لولا أُنزل هذا القرآن أعجميًا وعربيًا[2] ، فتكون قراءة الإخبار قد قررت هذا المقترح أو أشارت إليه، وبينت قراءة الاستفهام تناقضهم فيه على وجه الإنكار والتعجب؛ إذ كيف يستقيم لهم وهم عرب الألسن أن يقولوا هذه المقالة التى لا يتشادق بها فى وجه الذكر المبين إلا متعنتٌ أو معاند. يصور لنا نسق الآية إذًا كلٌّ هذا مع الإيجاز فى التعبير عنه على ما اقتضته القراءتان بتغاير الحرفين فى التلاوة ليس غير ذلك .

ويتبدى هذا فى موضع (من فرعون) من قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ (٣٠) مِن فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الدخان: ٣٠، ٣١].

إذ هو على قراءة العامة «بدل من العذاب المهين، كأنه فى نفسه كان عذابًا مُهينًا؛ لإفراطه فى تعذيبهم وإهانتهم أما من قرأ (مَنْ فِرْعَوْنُ)[3] فقد أراد معنى هل تعرفونه من هو فى عتوه وشيطنته»[4] وهذا تحليل كما أشار الشهاب وغيره[5] يحتمل معنى التعظيم والتهويل وهو مناسب لامتنان الله عليهم، كما يحتمل معنى

(١) الكشف ٢/ ٢٤٨، ٢٤٩، وينظر: حجة القراءات ص ٦٣٧، والمحتسب ٢/ ٢٤٧، ٢٤٨، والحجة فى القراءات السبع ٣١٧، والكشاف ٤/ ٢٠٢، ٢٠٣، والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٣٦٨، ٣٦٩، والتفسير الكبير ٢٧/ ١٣٤، وحاشية الشهاب ٧/ ٤٠٢، وروح المعانى ٢٤/ ١٣٠.

(٢) ينظر : أسباب النزول للسيوطى ص ١٧٢، والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٣٦٩.

(٣) قرأها الجمهور بكسرميم (من) وقرأ ابن عباس بفتحها، ينظر: البحر المحيط ٨/ ٣٧.

(٤) الكشاف ٤/ ٢٧٨.

(٥) ينظر: حاشية الشهاب ٨/ ٩، وتفسير النسفى ٤/ ١٣٠، وغرائب القرآن ٢٥/ ٨٥، والبحر =

التحقير، مثلما يقال لمن افتخر بحسبه ونسبه: من أنت؟ تحقيراً له وتصغيراً من شأنه، وكان هذا الموضع من الأمثلة النادرة التى اهتبلهاالبلاغيون، وأشاروا إلى تغايرها القرائى وأثره فى اختلاف المعانى .

٢- تغاير القراءات بين الإخبار والأمر

يتوارد أسلوب الأمر الذى يقاسم الإخبار فى القراءة بمعظم صيغه اللغوية المعهودة، أما التوجيه البلاغى لأوجه التغاير بين الأسلوبين، فيكاد ينحصر فى مظهرين: أحدهما: ما احتمل سياقه ومقامه تغاير الوجهين، فيحمل كلٌ أسلوب على ما يناسبه من المعنى، والآخر: ما حمل وجهُ الإخبار فيه على معنى الأمر بأن اتخذت القراءةُ بلفظ الأمر - تحقيقًا أو تقديراً - وليجة للتدليل عليه.

يظهر ذلك مما ردَّده بعض موجهى قراءتي رفع (الحمد) ونصبه[1] من قول الله جل ثناؤه: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١، ٢].

إذ ذهب السمين (ت ٧٥٦ هـ) إلى أن القراءة بنصب الدال فيها وجهان من الإعراب والمعنى: «أظهرهما أنه منصوب على المصدرية، ثم حذف العامل وناب المصدر منابه كقولهم فى الإخبار: حمداً وشكراً لا كفراً، فهو مصدر نائب عن جملة خبرية، وقال الطبرى: إن فى ضمنه أمر عباده أن يثنوا به عليه، فكأنه قال: قولوا الحمد لله . . . فعلى هذه العبارة يكون من المصادر النائبة عن الطلب لا الخبر، وهو محتمل للوجهين، ولكن كونه خبريًا أولى من كونه طلبيًا . . .»[2] .

وقد بيَّن الرازى علة ذلك فيما اتفق على قراءته فى أول سورة الأنعام حين قال: « وإنما جاء على صيغة الخبر لفوائد: إحداها: أن قوله ﴿الحمد لله﴾ يفيد تعليم اللفظ والمعنى، ولو قال: احمدوا، لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين، وثانيها: أنه يفيد أنه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده، وثالثها: أن المقصود

= المحيط ٨/ ٣٧، والدر المصون ٦/ ١١٦، وإرشاد العقل السليم ٥/ ١٠٥، وروح المعانى ٢٥/ ١٢٥، كما ينظر: بغية الإيضاح ٢/ ٥٠، ٥١ والإشارات والتنبيهات ١١٣، وشروح التلخيص ٢/ ٣٠٤ وما بعدها، والإتقان ٢/ ١٠٣، وشرح عقود الجمان ص ٥٤ ومعترك الأقران ١/ ٤٣٨.

(١) قراءة العامة بالرفع،وقرأها هارون العتكى ورؤبة وسفيان بن عيينة بالنصب،ينظر: البحر ١/ ١٨ .

(٢) الدر المصون ١/ ٦٥، وينظر: جامع البيان ١/ ٦٠، ٦١، ومعانى القرآن وإعرابه ١/ ٤٥، والبحر المحيط ١/ ١٨، ١٩، كما ينظر فى مهاد ذلك : كتاب سيبويه ١/ ٣٢٨ - ٣٣١.

منه ذكر الحجة، فذكْره بصيغة الخبر أولَى»[1] .

ولكن الكَرْخي (ت ١٠٠٦ هـ) الذى استفاد من طرح البلاغيين يرى - فيما نقل عنه - احتمال قراءة العامة للأسلوبين على سبيل استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه «وتوجيه ذلك أن قائل : الحمد لله، لا يقصد به الإخبار عن حمد غيره، ولا الإعلام به اللذين هما فائدة الخبر أو لازم فائدته كما تقرر ذلك فى فن المعانى، إنما يقصد به إيجاد وصفه وصدور الحمد منه له تعالى؛ إذ الثواب إنما هو على ذلك لا على مجرد الإخبار»[2] .

وذلك يعنى بوجه من الوجوه أن لفظ الإخبار الذى وردت به الآية الكريمة قد انصرف عن حقيقته فى الإفادة أو لازمها إلى معنى الأمر بالثناء عليه سبحانه بهذه الصيغة نفسها دون سواها، وأحسب أن قول الطبرى: «إن فى ضمنه أمْرَ عباده أن يثنوا به عليه» ينطوى على قدر كبير من تلك الرؤية دون الولوج فى فذلكتها المنطقية التى أولع بها المتأخرون.

كما يتضح هذا المظهر فى موضعى (تؤمنون وتجاهدون) من قول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ﴾ [الصف: ١٠، ١١] .

فقد نسب بعضهم [3] القول بأنهما على قراءة الجمهور «خبر بمعنى الأمر» إلى المبرد (ت ٢٨٥ هـ) وعزاه آخرون [4] إلى الزجاج (ت ٣١١ هـ)، كما ذهب إليه الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) مبيِّنًا وجهه البلاغى حين قال : « وهو خبر فى معنى الأمر، ولهذا أُجيب بقوله ﴿ يغفر لكم﴾ وتدل عليه قراءة ابن مسعود: آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا ، فإن قلت: لم جيء به على لفظ الخبر؟ قلت: للإيذان بوجوب الامتثال، وكأنه امتثل فهو يخبر عن إيمان وجهاد موجودين، ونظيره قول

---

(١) التفسير الكبير ١٢/ ١٥٤.

(٢) نقلا عن : الفتوحات الإلهية ٢/ ٣ ، وينظر : ٣/ ٢، ٤/ ٦١٨ منه.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ١٥/ ٥٠٩، والبحر المحيط ٨/ ٢٦٣، وروح المعانى ٢٨/ ٨٩، ويوازن بالمقتضب ٢/ ٨٠، ٨١.

(٤) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٤٨ .

الداعي: غفر الله لك ويغفر الله لك : جعلت المغفرةُ لقوة الرجاء كأنها كانت ووُجِدَت»[1] .

ولم يكن صاحب الكشاف يصدر في ذلك عن فراغ، ولكنه أفاده من سابقيه الذين أدركوا أن للتعبير بلفظ الإخبار عن معنى الأمر أو النهي أو عكسهما ، مزيَّتَه البلاغية التي تختلف أو تتغاير في كل موضع من مواضعه في كلام العرب والذكر الحكيم، دليل ذلك ما صرح به الزجاج (ت ٣١١ هـ) في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥] حين قال : «هذا لفظ أمر في معنى الخبر، وتأويله أن الله عز وجل جعل جزاء ضلالته أن يتركه فيها ويَمُدُّه فيها . . . إلا أن لفظ الأمر يؤكِّد معنى الخبر ، كأن لفظ الأمر يريد به المتكلم نفسه إلزامًا، كأن يقول : أفعلُ ذلك وآمر نفسي به، فإذا قال القائل: من زارني فلأكرمه فهو ألزم من قوله أكرمه ، كأنه قال : من زارني فأنا آمر نفسي بإكرامه وألزمها ذلك» [2] .

ومن ينعم النظر في مضمون ما ذكره الزجاج والزمخشري يدرك أن محصلته تكاد تكون متقاربة على الرغم من أنهما تعليلان لعدولين مختلفين يُفترَض أسلوبيًا أن يختلف مدلولهما البلاغي ؛ مما يجعل اعتبارهما بهذا الوجه مُفضيًا إلى التناقض أو التقريرية على أقل تقدير ، ويبدو أن الزمخشري قد أحس بذلك ، فحمل الآية على أصلها من الأمر الذي يشير إلى «معنى الدعاء بأن يمهله الله وينفِّس في مدة حياته» [3] لأن القول بالعدول في هذه الأساليب لا يتأتى إلا إذا دل الكلام عليه.[4]

---

(١) الكشاف ٤/٥٢٦، ٥٢٧، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٨٧، والبحر المحيط ٨ / ٢٦٣، والدر المصون ٦ /٣١٢، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٨/ ١٩٣، والبرهان للزركشي ٢ / ٢٨٩، ٢٩٠، وروح المعاني ٢٨ / ٨٩، كما ينظر: البيان في غريب إعرب القرآن ٢/ ٤٣٦، والإشارة إلى الإيجاز ص ٢٧ ، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٣٧٤ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٤٣، وينظر : معاني القرآن للنحاس ٤/ ٣٥٣، والمحرر الوجيز ١١/ ٥٢، والجامع لأحكام القرآن ١١/ ١٤٤، وكرر الزمخشري فحوى ذلك في آية مريم نفسها، ينظر: الكشاف ٣/ ٣٧.

(٣) الكشاف ٣/ ٣٧، وينظر : الجامع لأحكام القرآن ١١/ ١٤٤، والبحر المحيط ٦/ ٢١٢ ، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٦/ ١٧٧، ١٧٨ .

(٤) ينظر : الكشاف ٢ / ٢٧٩ .

كما أظن أن هذا التداخل هو الذى دعا بعضَ المتأخرين[1] إلى الاختلاف حول أيهما أبلغ فى الكلام ؟ أيكون فى التعبير بلفظ الإخبار عن الأمر والنهى ؟ أم فى عكسه ؟ واللافت أنهم يكرِّرون ما تقرر آنفًا، ويرون أنه هو الوجه فى كل موضع أوثر فيه التعبيرُ بأسلوب عن آخر، لا لشىء سوى أنها صدرت عن بلاغى كالزمخشرى ! لذلك أرى أن هذا العدول - إن كان ثمَّة عدول فى الواقع - إنما هو نوع من الافتنان فى الكلام، ينبغى أن تُسْتَقَى مدلولاته البلاغية من خلال استقراء مقاماته وسياقاته، وليس بمجرد الركون إلى مثل هذه التقريرات التى إن أصابت غرضها فى موضع فلن توافقه فى الآخر.

وربما يزداد اقتناعنا بذلك إذا نحن عرَّجنا على مواضع قرآنية أخرى تغايرت طرائق التعبير فى قراءاتها بتعاقب أسلوبى الإخبار والأمر عليها، فتغايرت بذلك معانيها ومدلولاتها البلاغية . مثال ذلك ما ذهب إليه الموجهون فى موضعى (وليقولوا وليتمتعوا)[2] من قوله تعالى :

﴿ وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٥]

﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٦]

فقد دعاهم الطرح اللغوى وسياق الموضعين إلى القول بأن للام المكسورة فى قراءة العامة مدلولين: فإما أن ينصرف معناها إلى الصيرورة أو العاقبة على الإخبار من الله تعالى بما آل إليه حالهم بعد تصريف الآيات والإنعام عليهم أن قالوا تلك الكلمة، ثم جحدوا آلاء ربهم استمتاعًا بالعاجلة ، وإما أن تكون لام الأمر على أصلها بالكسر [3].

---

(١) ينظر فى ذلك: البرهان فى علوم القرآن ٢/ ٢٩٠، ٢٩١، ٣ / ٣٥١ ، ٣٥٢، ومعترك الأقران ١/ ٢٦٠، ٢٦٣، ٢ / ٦٧، والإشارة إلى الإيجاز ص ٢٧ ، ٢٨ .

(٢) قراءة الجمهور بكسر اللام فى الموضعين، ووردت القراءة بإسكانها بلا نسبة فى الأنعام وبها قرأ ابن كثير وحمزة والكسائى فى العنكبوت، واختلفت الرواية فيه عن أبى عمرو نافع ، كما قرأها ابن مسعود (فتمتعوا - تعلمون) ينظر : السبعة ص ٥٠٢، والبحر المحيط ٤/ ١٩٨، ٧/ ١٥٩.

(٣) ينظر: معانى الحروف للرمانى ص ٥٥ ومابعدها ، ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ١ / ١٨٥، ١٨٦ .

قال النحاس (ت ٣٣٨ هـ) في آية الأنعام «بإسكان اللام على الأمر وفيه معنى التهديد، أي: فليقولوا ما شاءوا فإن الحق بيّن . كما قال جل وعز : ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً ﴾ [التوبة: ٨٢]، فأما من كسر اللام فهي عنده لام (كي)، قال أبو إسحاق الزجاج: وأهل اللغة يسمونها لام الصيرورة»[١] .

كما ذهب الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) إلى مثل هذا في آية العنكبوت ، فكان المعنى بالكسر في اللام أنهم «يشركون ليكفروا ، أي : لا عائدة لهم في الإشراك إلا الكفر فليس يَرُدُّ عليهم الشرك نفعًا إلا التمتع بما يستمتعون به في العاجلة من غير نصيب في الآخرة ، وبجزم اللام : أراد الأمر على معنى التهديد والوعيد كقوله ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ ﴾ [الإسراء: ٦٤]، ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت: ٤٠] ونحو ذلك من الأوامر التي في معناها. . .»[٢]، ويعضد ذلك المعنى القراءةُ بصريح الأمر، والمواجهة بالخطاب في (فسوف تعلمون) الذي طالما يتردد في الذكر الحكيم مُتضمنًا معنى التخويف والتهديد والوعيد.

وكان أن تغايرت القراءة في بنية بعض الأفعال، فتغاير بذلك أسلوب التعبير بها بين الإخبار والأمر، وقد تردد ذلك في مواضع متعددة منها مثلاً (فاستبقوا وانطلقوا) من قوله تعالى:

﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴾[٣] [يس: ٦٦].

---

(١) معاني القرآن ٢ / ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، وينظر : معاني القرآن وإعرابه ٢ / ٢٨٠ ، والمحرر الوجيز ٦ / ١٢٤ ، ١٢٥ ، والجامع لأحكام القرآن ٧ / ٥٩ ، والبحر المحيط ٤ / ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٢) الحجة للقراء السبعة ٥/ ٤٤١، وينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٣١٩، ومعاني القرآن للنحاس ٥/ ٢٣٧، وإعراب القرآن له ٣/ ٢٧٣، ومعاني القراءات للأزهري ٢/ ٢٦١، والحجة في القراءات السبع ص٢٨٢، وحجة القراءات ص٥٥٥، والكشف ٢/ ١٨١، والكشاف ٣/ ٤٦٤، والمحرر الوجيز ١٢/ ٢٣٨، ٢٣٩، والجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٣٣٦، والفريد ٣/ ٢٣٣، وتفسير النسفي ٣/ ٢٦٤، والبحر المحيط ٧/ ١٥٩، ومغني اللبيب ١/ ١٨٦، وحاشية الشهاب ٧/ ١١٠. والفتوحات الإلهية ٣/ ٣٨٣.

(٣) قرأها الجمهور بفتح الباء فعلاً ماضيًا، وقرأها عيسى بكسرها على الأمر، ينظر: البحر المحيط ٧/ ٣٤٤.

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴾(١)
[ق: ٣٦]

﴿ انطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٩﴾ انطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ﴾(٢)

[المرسلات: ٢٩، ٣٠].

فقد ذهب أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) إلى اختلاف معنى الأسلوبين في آية يس، فجاءت قراءة الجمهور بالإخبار على سبيل الفرض والتقدير، أما القراءة الأخرى بالأمر فهي «على إضمار القول، أي: فيقال لهم: استبقوا الصراط على سبيل التعجيز؛ إذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الأعين فأنَّى يبصرون، أي فكيف يبصر من طُمِس على عينيه...»(٣).

وهكذا الحال في آية (ق) التي جاءت قراءة العامة فيها تخبرهم عن قرون قبلهم كانوا أشدَّ منهم نقبًا في البلاد، ووردت الأخرى خطابًا للحاضرين، ثم لمن بعدهم على الأمر للتهديد والوعيد، أي: ادخلوا وغوروا في الأرض فإنكم لا تجدون لكم محيصًا (٤).

أما آية المرسلات، التي اختلفت قراءة فعلها الأخر، فجاءت على قراءة الجمهور تكرارًا للأمر الأول أو بيانًا له، كما جاءت على لفظ الماضي «إخبارًا بعد الأمر عن عملهم بموجبه؛ لأنهم مضطرون إليه لا يستطيعون امتناعًا منه»(٥) وفي ذلك إشارة إلى تحقق الفعل توًا بعد الأمر به؛ إذ ليس لهؤلاء خِيَرة من أمرهم، ولكنهم مضطرون إليه طوعًا أو كرهًا.

---

(١) قرأها الجمهور بفتح القاف فعلاً ماضيًا، وقرأها ابن عباس وأبو العالية وغيرهما بكسرها مشددة، ينظر: المحتسب ٢/ ٢٨٥.

(٢) قرأها رويس عن يعقوب بفتحها ماضيًا، ينظر: البحر المحيط ٨/ ٤٠٦.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٤٤.

(٤) ينظر في ذلك: معاني القرآن للفراء ٣/ ٧٩، ٨٠، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٣١، ومعاني القراءات للأزهري ٣/ ٢٨، والمحتسب ٢/ ٢٨٥، والكشاف ٤/ ٣٩٠، ٣٩١، والمحرر الوجيز ١٥/ ١٨٧، ١٨٨، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٢، والفريد ٤/ ٣٥٦، ٣٥٧، والبحر المحيط ٨/ ١٢٩، وحاشية الشهاب ٨/ ٩٣ وفتح القدير ٥/ ٨٠، والقراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب للشيخ عبد الفتاح القاضي ص٨٤.

(٥) الكشاف ٤/ ٦٨، وينظر: البحر المحيط ٨/ ٤٠٦، وإرشاد العقل السليم ٥/ ٤٤٥، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٩٨..

ويهدينا تتبُّعُ هذه الظاهرة إلى أن ثمة مواضع قرائية أخرى قلما يتمخَّض عن تغايرها تلك الأوجه البلاغية التى فطن إليها الموجهون منذ مرحلة باكرة، وخرج إليها هذا الأسلوب أو ذاك، بل تتغاير قراءتها أو لنقل تتكامل بتعاقب الأسلوبين عليها؛ لتصوِّر لنا الجوانب التعبيرية التى تم بها الحدث أو أُلقِى بها الكلامُ، وذلك بالإشارة إلى ترتيبها بحسب ورودها فى الواقع، كأن يُعدَّ أحدَ الوجهين سابقًا على الآخر فى القراءة أو مُترتبًا عليه، أو باعتماد الوجهين معًا للدلالة على استقصاء مقتضيات الخطاب ومقاماته مع الاقتصاد فى التعبير عنها، وهذه سمة أسلوبية غالبة يستطيع المرء أن يتلمَّسَها بيُسْر فى غير قليل من قراءات الذكر الحكيم.

واللافت أن ذلك المفهوم قد استرعى اهتمام بعض الموجهين، فطفقوا يلحون عليه بالتصريح حينًا وبالتلميح أحيانًا فى مواضع متعددة، نذكر منها مثلاً ما تردَّد فى توجيه قراءتى (واتخذوا) بالإخبار والأمر[1] من قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

فبينما يلتمس مكى بن أبى طالب (ت ٤٣٧ هـ) وغيره لكل قراءة وجهًا من النقل والسياق -إذ رأى أن القراءة بفتح الخاء قد وردت «على الخبر عمَّن كان قبلنا من المؤمنين، أنهم اتخذوا من مقام إبراهيم مُصلى، فهو مردود على ما قبله من الخبر وما بعده، والتقدير واذكر يا محمد إذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنًا، واذكر إذ اتخذ الناس من مقام إبراهيم مصلى، واذكر إذ عهدنا إلى إبراهيم، فكله خبر فيه معنى التنبيه والتذكير لما كان، فحمل على ما قبله وما بعده ليتَّفقَ الكلام ويتطابق.. وبكسر الخاء على الأمر بأن يُتَّخَذَ من مقام إبراهيم مصلى، وبذلك أتت الروايات عن النبى عليه السلام...»[2].

---

(١) قرأها نافع وابن عامر بفتح الخاء على الإخبار والباقون بكسرها على الأمر. ينظر: السبعة ص١٧٠، والنشر ٢/٢٢٢، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤١٧.

(٢) الكشف ١/٢٦٣، ٢٦٤، وينظر: جامع البيان ١/٥٣٤، ٥٣٥ (ط الحلبى)، ومعانى القرآن وإعرابه ١/٢٠٦، ٢٠٧، والحجة للقراء السبعة ٢/٢٢٠، ٢٢١، وحجة القراءات ص ١٢، ١٣، والمحرر الوجيز ١/٣٥٢، ٣٥٣، والفريد ١/٣٦٩، ٣٧٠، والبحر المحيط ١/٣٨٠ وحاشية الشهاب ٢/٣١٩، هذا وقد روى أن النبى عليه السلام أخذ بيد عمر رضى الله عنه، فلما أتيا المقام قال عمر: هذا مقام أبينا إبراهيم؟ فقال النبى: نعم، فقال عمر: أفلا نتخذه مصلى؟ فأنزل الله جل ذكره (الآية).

يرى الشاطبى (ت ٥٠٩ هـ) فى منظومته أن «وَاتَّخَذُوا بالفتح عَمَّ وَأَوغَلا»، ويشرح ذلك أبو شامة (ت ٦٦٥ هـ) بقوله: «وإنما جعل الفتح أعمَّ؛ لأن الضمير يرجع إلى عموم الناس، فيكون الفعل مُوجَّهًا إلى الأمم قبلنا نصًا، وإلينا بطريق الاتباع لهم؛ لأن شرع ما قبلنا شرع لنا ما لم يَرِد ناسخ، وأما قراءة الكسر فتختص بالمأمورين، ويجوز أن يكون التقدير، وقلنا لهم: اتخذوا، فيتحد العموم فى القراءتين وهذا الوجه أولى»[1]. وذلك فى محاولة منه للتوفيق بين مدلول القراءتين.

ولكن ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) يذهب مذهبًا آخر فى إجابته عن سؤال عَنَّ له: كيف جاء القرآن بالشىء وضده؟ فقال «إن الله تعالى أمرهم بذلك مُبتدئًا، ففعلوا ما أُمِروا به فأثنى بذلك عليهم وأخبر به، وأنزله فى العُرضة الثانية»[2]، فتكون القراءة بالإخبار عن وقوع الفعل قد تنزَّلت بعد قراءة الأمر به وترتبت عليها، فجمع نسق الآية هذين المعنيين بقراءتيه، مما يؤيد ما ذكرناه آنفًا.

كذلك تتبدى هذه الفائدة من خلال توجيه بعضهم لقراءتى (قال) بالإخبار والأمر[3] من قول الله عز وجل: ﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الأنبياء: ٤].

فقد احتج أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣هـ) لكل وجه بما يناسبه، فرأى أن من قرأ الفعل على المضى أراد به «الخبر عن النبى ﷺ أنه قال للكفار مُجيبًا عن قِيلهم قبلها: ﴿ هَلْ هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُم... ﴾ ونزول هذه الآية بعد أن تقدَّم هذا القول من النبى ﷺ «وحجة القراءة بالأمر أن الله أمره أن يقول للكفار مُجيبًا لهم عن قولهم: ﴿ هَلْ هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُم ﴾، قل: ربى يعلم قولكم وقول كلِّ قائل قولاً فى السموات والأرض وهو السميع لجميع ذلك والعليم بخلقه»[4].

---

(١) إبراز المعانى ص ٣٤٥، وينظر: فتح البارى ٨/ ١٨، ودفاع عن القراءات المتواترة للدكتور لبيب السعيد ص ٣٨، ٣٩، ط دار المعارف ١٩٧٨.

(٢) الحجة فى القراءات السبع ص ٨٧.

(٣) قرأها حفص وحمزة والكسائى وكذا خلف (قال) بفتح القاف وألف بعدها وافقهم الأعمش وقرأها الباقون بضم القاف بلا ألف، ينظر: السبعة ص ٤٢٨، والنشر ٢/ ٣٢٣، والإتحاف ٢/ ٢٦١.

(٤) حجة القراءات ص ٤٦٥، ٤٦٦، وينظر: الكشف ٢/ ١١٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٩٧.

ولما كان ما يصدر عنه ﷺ هو من قبيل الوحي الإلهي لا جَرم أن ينقل القرطبي (ت٦٧١هـ) قيلَ بعضهم «إن القراءة الأولى أولَى - يعنى القراءة بالأمر - لأنهم أسرُّوا هذا القول فأظهر الله عز وجل عليه نبيه ﷺ وأمره أن يقول لهم هذا»[١].

إن هذا المذهب الذى اعتاده بعض الموجهين ليُوهم أحيانًا بالمفاضلة بين القراءات، وهو مسلك لا نرتضيه حتى لو وافق ذلك النظرة البلاغية العَجْلى إلى السياق، فلاشك أن فى هذا التغاير فائدة ما قد تَدقّ حتى تخفى عن الخاصة فضلاً عن العامة، ولا سيما أن القراءتين متواترتان، وهما كما فطن النحاس «بمنزلة الآيتين، وفيهما من الفائدة أن النبى ﷺ أُمر، وأنه قال كما أمر»[٢] فنقل لنا النسق القرآنى بقراءتيه الصورة كاملة؛ إعلامًا من الله السميع العليم بنجوى هؤلاء الكفار، وتبليغًا من الرسول إليهم لتبكيتهم وإقامة الحجة عليهم.

ومما اتضحت فيه هذه الفائدة وضوحًا موضع (ربنا باعد)[٣] من قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ ﴿١٨﴾ فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [سبأ: ١٨، ١٩].

فيحدثنا سياق الآيتين - ضمن مجموع آيات - عن موقف أهل سبأ الذين بدَّلوا نِعمَ ربهم عليهم كفرًا وبطرًا، حتى إذا ما تحققت سُنَّة الله فيهم أخذوا فى التبرُّم والشكوى، وقد نقل لنا نسق الآية طرفًا من ذلك بوجهين من وجوه القراءة، اختار الجمهور أحدهما بالنداء والطلب على سبيل الدعاء دليلاً على أنهم «بطروا النعمة وبَشِموا من طيب العيش ومَلُّوا العافية؛ فطلبوا الكَدَّ والتعب... وتمنوا أن يجعل الله بينهم وبين الشام مفاوزَ ليركبوا الرواحل فيها ويتزودوا الأزواد، فجعل الله لهم الإجابة»[٤].

---

(١) الجامع لاحكام القرآن ١١/ ٢٧٠.

(٢) نقلا عن المصدر السابق ١١/ ٢٧٠.

(٣) قرأها السبعة القراء بالنداء والطلب، وقرأها يعقوب وجماعة (ربنا باعد) برفع الباء وفتح العين، ينظر: السبعة ص ٥٢٩، والنشر ٢/ ٣٥٠، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٣٨٥، ٣٨٦، والبحر المحيط ٧/ ٢٧٢، ٢٧٣.

(٤) الكشاف ٣/ ٥٧٣.

واختار غيرهم الوجه الآخر على الإخبار، إما دليلاً على إفراطهم في التنعم «وهو استبعاد مسايرهم على قصرها ودنوها لفرط تنعمهم وترفهم، كأنهم كانوا يتشاجون على ربهم ويتحازنون عليه»[1] وإما تصويرًا لحالهم من شكوى بعضهم إلى بعض مما حلَّ بهم من بُعْدِ الأسفار[2] حينما أجاب الله طِلابهم.

يقول ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): «والمعنيان وإن اختلفا صحيحان؛ لأن أهل سبأ سألوا الله أن يفرِّقهم في البلاد فقالوا: (ربَّنَا بَاعِدْ...) فلما فرَّقهم الله في البلاد أيديَ سَبَأ وبَاعَدَ بين أسفارهم، قالوا: (ربُّنَا بَاعَدَ بين أسفارِنا) وأجابنا إلى ما سألنا فحكى الله سبحانه عنهم بالمعنين في غرضين»[3].

وبذلك يستوعب النسق القرآني الطرائق التعبيرية التي تم بها الخطاب مُستقصيًا مقتضياته، مقتصدًا في التعبير عنها بأبلغ ما يكون الاقتصاد؛ إذ قامت كل قراءة بتغاير بسيط في حركة البناء أو الإعراب مقام آية كاملة في الإعراب عن مضمونها، وقد أدرك الموجهون أن في هذا دليلاً آخر يضاف إلى دلائل إعجازه، وما فتئوا يتداركونه حيثما يعن لهم في مواضعه من آي الذكر الحكيم.

٣- تغاير القراءات بين أسلوبي الإخبار والنهي

ليس لأسلوب النهي في العربية إلا صيغة واحدة هي المضارع المسبوق بلا الناهية؛ لذلك اقتصر توارد أسلوب الإخبار الذي يقاسمه أحيانًا في القراءة على صورته المنفية؛ إذ كان ذلك في معظمه عن طريق التغايُر الإعرابي في حركة الفعل بعد لا بين الرفع والجزم، فترتب عليه تغاير أسلوب القراءة على ما ارتآه الموجهون بين الإخبار الذي يمثله الرفع، والنهي الذي يدل عليه غيره.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٧٧، ٥٧٨، وينظر: جامع البيان ٢٢/ ٥٨، ٥٩، ومعاني القرآن للنحاس ٥/ ٤١١، ٤١٢، وغرائب القرآن ٢٢/ ٥٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٧/ ٢٧٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٥٠، ٢٥١، والمحرر الوجيز ١٣/ ١٣١، ١٣٢، والتفسير الكبير ٢٥/ ٢٥٣، ٢٥٤، وكتاب التسهيل لعلوم التنزيل ٣/ ١٤٩، والدر المصون ٥/ ٤٤١، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٤٥٣، وحاشية الشهاب ٧/ ١٩٩، وروح المعاني ٢٢/ ١٣٠، ١٣١، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٣٨٥، ٣٨٦.

(٣) تأويل مشكل القرآن ص٤١، وينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ٢/ ٢١٨، ٢١٩، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٤١، ٣٤٢، والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٢٩١، وفتح القدير ٤/ ٤٢٢.

وقد تمخض عن بحث هذه الظاهرة القرائية مسلكان في التـوجيه، أحدهما: ما حمل وجهُ الإخبار فيه على معنى النهي - كذلك الذى فعلوه فى الأمر آنفًا - بأن اتُخذت القراءةُ بلفظ النهي دليـلاً عليه، ويتردَّد مسلكهم هذا في مواضع مـتعددة، نذكر منها مثـلاً موضع (لا تعبدون)[1] من قوله سـبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣].

إذ قدَّروا فيـه على قراءة الجمهـور عدة تقديرات من الإعراب والمعنى، اقـتصر الزمخـشرى (ت ٥٣٨هـ) على ما ناسب المتـجه ههنا، فذهب إلى أنه «إخـبار في معنى النهى، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمـر والنهى؛ لأنه كأنه سورع إلى الامـتثال والانتهـاء، فهو يخـبر عنه، وتنصره قراءة عـبد الله وأُبَى (لا تعبدوا) ولابد من إرادة القـول، ويدل عليه أيضًا قوله (وقولوا)...»[2] فعطف عليه بالأمر.

واعـتقـد أن الذى جـعلهم يُخلِدون إلى ذلك التـقدير فـى هذا الموضع وغيـره أخذهم بمبـدأ التناسب اللفظى أو المعنوى بين المتـعاطفـات، وهو مبـدأ لغوى فى الأسـاس قال به جـمـهور الـنحاة، وتوسَّل به الـبلاغـيـون فى بحثـهم للفـصل والوصل[3]؛ لأنه « لو لم يكن فى معنى النهى لما حسُن عطف الأمر عليه، لما بين الأمر والخـبر المحض من التنافـر، ولا كذلك الأمـر والنهى لالتقـائهما فـى معنى الطلب»[4].

ويتناقل الموجـهـون هذا المذهـب، كما يتـنـاقل معظمهم تعليلـه البلاغى المأثور عن الزمـخـشـرى (ت ٥٣٨هـ) فى غيـر موضـع تغـايرت قراءته بين رفع الفـعل

---

(١) قراءة الجمـهور بإثبات النون، وقـراءة أبى وابن مسعود بحـذفها على النهى، ينظر: البحـر المحيط ١/ ٢٨٢.

(٢) الكشاف ١/ ١٥٩، وينظر: إعـراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٢/ ٩٦٣، ٩٦٤، والحـجة للقراء السـبعة ٢/ ١٢٤-١٢٦، والمحـرر الوجيز ١/ ٢٧٧، والتفسير الكبـير ٣/ ١٧٦، والفريد فى إعراب القرآن المجـيد١/ ٣٢٤، وتفـسيـر النسفى ١/ ٥٩، والبـحر المحـيط ١/ ٢٨٣ والبرهان للزركـشى ٣/ ١٧٦، ومعترك الأقـران ١/ ٢٥٩، وإرشاد العقل الـسليم ١/ ٢٠٤، وتفـسير البيضـاوى بحاشية الشهاب ٢/ ١٩٣، ١٨٤، والفتوحات الإلهية ١/ ٧١.

(٣) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٢/ ٨٥، وشروح التلخيص ٣/ ٧٢ وما بعدها.

(٤) حاشية الانتصاف ١/ ١٥٩.

وجزمه بعد (لا)[1] بما يوحي بأن ثمة علاقة تلازمية بين التعبير بلفظ الإخبار المنفي، ودلالته على النهي، وربما ساعدهم على ذلك ههنا أن تلك المواضع جاءت معظمها في أمور تشريعية يفترض فيها الإلزام، وكان لإيثار لفظ الإخبار فيها أحيانًا دلالة على الاهتمام بالمنهي عنه وكأنه أمر خليق بعدم حدوثه.

وهذه دلالة - على الرغم من وجاهتها - لا يُصَار إليها إلا إذا دل السياق عليها، ومن أجل ذلك قال ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) باحتمال جريان الأسلوب على أصله في قراءة: (فلا يُسرفُ) بالرفع[2] من قول الله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

إذ رأى أن « رفع هذا على لفظ الخبر بمعنى الأمر، كقولهم: يرحم الله زيدًا، فهذا لفظ الخبر ومعناه الدعاء، أي: ليرحمه الله، ومثله قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وإن شئت كان معناه دون الأمر، أي: ينبغي ألا يسرف وينبغي أن يتربصن وعليه قوله:

عَلَى الحَكَمِ المَأتِيِّ يَومًا إِذَا قَضَى ... قَضِيَّتَهُ ألاَّ يَجُورَ وَيَقْصِدُ

فرفعه على الاستئناف، ومعناه ينبغي أن يقصد»[3].

---

(١) من ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ ينظر في توجيهه: إعراب القرآن للنحاس ١/٣١٧، ومعاني القرآن له ١/٢٣٥، والحجة للفارسي ٢/٣٣٣-٣٣٤ والمحتسب ١/١٤٩، والفريد ١/٤٧٢، ٢/٥٩٠، وتفسير النسفي ١/١١٨، والبحر المحيط ٢/٢١٦، والبرهان للزركشي ٣/٣٤٧، وحاشية الشهاب ٢/٣١٩.

* وقوله تعالى: ﴿وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ينظر: معاني القرآن للنحاس ١/٣٢٢-٣٢٤، والمحرر الوجيز ٢/٣٧٣، والفريد ١/٥٢٩ والبحر المحيط ٢/٣٥٤، وإرشاد العقل السليم ١/٤١٩، وروح المعاني ٣/٦١.

* وقوله تعالى: ﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ [آل عمران: ٢٨] وينظر: البحر المحيط ٢/٤٢٢.

* وقوله تعالى: ﴿مَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٦]. وينظر: الحجة للفارسي ٥/١٤١، ١٤٢، وإبراز المعاني ص ٥٦٨، والبحر ٦/١١٧، وحاشية الشهاب ٦/٩٤.

(٢) قرأها كذلك أبو مسلم صاحب الدولة، ينظر: المحتسب ٢/٢٠.

(٣) المحتسب ٢/٢٠، ٢١، وينظر: الكشاف ٢/٦٦٤، والبحر المحيط ٦/٣٤، وروح المعاني ١٥/٧٠.

وهذا ما ذهب إليه الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) كذلك فى قراءتى (لا ينكح) بالرفع والجزم[١] من قول الله عز وجل: ﴿الزَّانِى لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً...﴾ [النور: ٣].

حين قال إن القراءة بالجزم جاءت على سبيل «النهى، والمرفوع فيه أيضًا معنى النهى، ولكن أبلغ وآكد، كما أن: رحمَك الله، ويرحمُك، أبلغ من ليرحمْك، ويجوز أن يكون خبرًا محضًا على معنى: أن عادتهم جارية على ذلك، وعلى المؤمن أن لا يُدْخِل نفسه تحت هذه العادة ويتصوَّن عنها»[٢].

وإذا كان جمهور الموجهين لا يرون مُشاحة فى خروج لفظ الإخبار إلى معنى الأمر والنهى، بل استحال عندهم إلى حجة مناسبة يُهرعون إليها كلما تغايرت أوجه القراءة بها، فإن ابن العربى (ت ٥٤٣هـ) ينازعهم فى مذهبهم هذا حينما وقف عند مدلول النفى فى قوله تعالى ﴿فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[٣] [البقرة: ٢٩٧] فقال إنه «أراد نفيه مشروعًا لا موجودًا؛ فإنَّا نجد الرفث فيه ونشاهده، وخَبَرُ الله تعالى لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، فإنما يرجع النفى إلى وجوده مشروعًا لا إلى وجوده محسوسًا كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] معناه شرعًا لا حسًا، فإنا نجد المطلقات لا يتربصن، فعاد النفى إلى الحكم الشرعى لا إلى الوجود الحسى... وهذه الدقيقة هى التى فاتت العلماء فقالوا إن الخبر قد يكون بمعنى النهى، وما وُجد ذلك قَطّ، ولا يصح أن يوجد؛ فإنهما يختلفان حقيقة ويتضادان وصفًا...»[٤].

---

(١) قرأها الجمهور بالرفع، ورويت بالجزم على النهى عن عمرو بن عبيد، ينظر: البحر المحيط ٦/ ٤٣١.

(٢) الكشاف ٣/ ٢١٣، وينظر: التفسير الكبير ٢٣/ ١٥٠-١٥٢، وغرائب القرآن ١٨/ ٤٦، ٤٧ والبحر المحيط ٦/ ٤٣١، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٥٦.

(٣) قرأ أبو جعفر وعاصم في رواية المفضل ثلاثتها بالرفع والتنوين وافقهما الحسن، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب برفع الأولين وتنوينهما وافقهم ابن محيصن واليزيدى، وقرأها الباقون بفتحها من غير تنوين، ينظر: السبعة ص ١٨٠، والنشر ٢/ ٢١١، والبحر المحيط ٢/ ٨٩، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٣٨٩.

(٤) أحكام القرآن ١/ ١٣٤، ١٣٥، وينظر كذلك: التبيان للعكبرى ١/ ١٨٠، والفريد للهمدانى ١/ ٤٧٠ والبحر المحيط ٢/ ٩١، ١٨٥، والإتقان ٢/ ٩٨، ومعترك الأقران ١/ ٤٢٢، ٤٢٣.

ولكن ما ذهب إليه ابن العربي يصلح أن يكون حجة عليه؛ لأن حمل مثل هذا على الإخبار المحض من الله تعالى - كما قال - لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، فلم يبق إلا حمله على معنى النهى الذى يلزم امتثاله شرعًا، ولا يُستبعد عدم امتثاله وجودًا؛ إذ كانت هذه أمور تعود إلى طبيعة المتلقين ودرجة إيمانهم، وكم من منهيات نهانا الله عنها شرعًا ولا يمتثلها بعضنا وجودًا، غاية ما هناك أن إبراز المنهى عنه فى معرض الإخبار كان للدلالة على أنه حقيق بالا يُقترف فى هذا المقام.

ولقد سبقت الإشارة إلى ما التمسه بعض الموجهين من التغاير الإعرابى بين القراءتين؛ إذ جعلوه فارقًا بين المعنيين، فذهبوا إلى أن رفع (رفث ولا فسوق) فيه دلالة على معنى النهى، وأن فتح (لا جدال) فيه دلالة على الإخبار بانتفاء الجدال فى الحج.

لكنا رجحنا هنالك مذهب أبى حيان (ت ٧٤٥هـ) حيث رأى أن «الرفع والبناء لا يقتضيان شيئًا من ذلك، بل لا فرق بين الرفع والبناء فى أن ما كان فيه كان منفيًا وأما أن الرفع يقتضى النهى والبناء يقتضى الخبر فلا. . . والذى نختاره أنها جملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهى. . . وإنما أتى فى النهى بصورة النفى إيذانًا بأن المنهى عنه مستبعد الوقوع فى الحج حتى كأنه مما لا يوجد ومما لا يصح الإخبار عنه بأنه لا يوجد»[1].

أما مسلكهم الآخر فى توجيه هذه الظاهرة فهو يوحى بأن ثمة فارقًا فى المفهوم البلاغى الذى يترتَّب على كل وجه من وجهى القراءة، يشير إلى ذلك ما لحظوه فى قراءتى (لا يخاف) برفع الفاء وجزمها[2] من قول الله عز وجل:

﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢].

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٨٩، ٩١، وينظر: التفسير الكبير ٥/ ١٧٦، ١٧٧، والدر المصون ١/ ٤٩١، ٤٩٢، والفتوحات الإلهية ١/ ١٥٨، ١٥٩، وفتح القدير ١/ ٢٠١، وروح المعانى ٢/ ٨٦، ويوازن بالكشاف ١/ ٢٤٣، ٢٤٤، وتفسير النسفى ١/ ١٠١، والبرهان للزركشى ٢/ ٢٩١، ٣/ ٣٤٧، ٣٤٨، ومعترك الأقران ١/ ٢٥٩، والإتقان ٢/ ٥٣.

(٢) قراهما الجمهور بالرفع، وقرأ ابن كثير موضع طه بالجزم، وقرأ ابن وثاب والأعمش موضع الجن كذلك، ينظر: البحر المحيط ٦/ ٢٨١، ٨/ ٣٥٠.

﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن: ١٣].

إذ التمس الزمخشرى (ت ٥٣٨هـ) لقراءة الرفع التى اختارها الجمهور فائدتها البلاغية «فإن قلت: أى فائدة فى رفع الفعل وتقدير مبتدأ حتى يقع خبرًا له ووجوب إدخال الفاء وكان ذلك كله مستغنًى عنه بأن يقال: لا يخف؟ قلت: الفائدة فيه أنه إذا فعل ذلك فكأنه قيل: فهو لا يخاف، فكان دالاً على تحقيق أن المؤمن ناجٍ لا محالة، وأنه هو المختص بذلك دون غيره»[1]. والسبب فى ذلك ربما يرجع إلى أن الجملة حينئذ تصبح اسمية، والاسمية - حسبما اعتقدوه وأشرنا إليه آنفًا - أدل على التحقيق والثبوت من الفعلية.

بيد أن الطيبى (ت٧٤٣هـ) يلتمس لكل قراءة وجهًا من الأبلغية فى التعبير عن المعنى فى آية طه فيرى أن «قراءة الجمهور توافق قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ﴾ [طه: ١١١] من حيث الإخبار، وأبلغ من القراءة الأخرى من حيث الاستمرار، والأخرى أبلغ من حيث إنها لا تقبل التردد فى الإخبار»[2].

كما لحظوا ذلك التغاير المعنوى فى قراءتى (ولا تسأل) برفع اللام وجزمها[3] من قول الله سبحانه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩]، بعدما قدروا لوجه الرفع تقديرين من الإعراب يبين بهما وجهُ المعنى، فهو إما حالاً فيكون مثل ما عطف عليه، وإما مستأنفًا فيكون منقطعًا ممَّا قبله، واتخذوا ما تردد من مرويات فى مناسبة نزول الآية[4] بمثابة قرائن الأحوال فى توجيه القراءة الأخرى.

قال الفارسى (ت ٣٧٧هـ): «ويؤكد وجهى الرفع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢] وقوله: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾

---

(١) الكشاف ٤/ ٦٢٧، ٦٢٨، والفريد ٣/ ٤٦٩، وينظر: الدر المصون ٦/ ٣٩٤. وحاشية الشهاب ٨/ ٢٥٨، وروح المعانى ٢٩/ ١١١.

(٢) نقلاً عن روح المعانى ١٦/ ٢٦٦.

(٣) قرأها الجمهور مضمومة التاء مرفوعة اللام، وقرأها نافع وكذا يعقوب بفتح التاء وجزم اللام، ينظر: السبعة ص ١٦٩، والنشر ٢/ ٢٢١، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤١٤.

(٤) ينظر: أسباب النزول للنيسابورى ص ٢٦، ٢٧، وللسيوطى ص ١٧، وتفسير ابن كثير ١/ ١٦٢.

[المائدة: ٩٩] ومما يجعل للفظ الخبر مزية على النهى أن الكلام الذى قبله وبعده خبر، فإذا كان أشكلَ بما قبله وما بعده كان أولى، ووجه قراءة نافع بالجزم ما روى من أن النبى ﷺ سأل: أى أبويه أحدث موتًا وأراد أن يستغفر له فأنزل الله (الآية)، وهذا إذا ثبت معنى صحيح، ويذكر أن فى إسناد الحديث شيئًا. . . وقد جوز أبو الحسن فى قراءة مَنْ جزم أن يكون على تعظيم الأمر، كما تقول: لا تسلنى عن كذا، إذا أردت تعظيم الأمر فيه، فالمعنى أنهم فى أمر عظيم وإن كان اللفظ لفظ الأمر»(١).

فلقد أدرك الفارسى وغيره أن مراعاة المشاكلة اللفظية بين أنساق التعبير فى الآية الكريمة كان وجهًا بلاغيًا لقراءتها بالإخبار، وأن هذه العلة ما لبثت أن تغايرت فى قراءتها بالنهى، فحُمِل تارة على حقيقته باعتبار ما تردَّد فى مناسبة نزولها، ثم حُمِل أخرى على معناه المجازى وذلك بخروجه إلى معنى تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب، ويهتبل الزمخشرى (ت ٥٣٨هـ) هذا المدلول ثم يبين عن وجهه فى «أن المُستخبِر يجزع أن يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تُكلِّف ما يضجره، أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السامع وإضجاره فلا تسأل»(٢).

وعلى الرغم من أن أسباب النزول تقوم فى الغالب مقام قرائن الأحوال فى تفسير القرآن وتوجيه قراءاته، فإن اعتدادهم بالسياق القرآنى للآيات ههنا جعلهم يردون تلك المروية التى ذكر الفارسى طرفًا منها، وكان تعليل أبى حيان (ت ٧٤٥هـ) لذلك «أن سياق الكلام يدل على أن ذلك عائد على اليهود والنصارى ومشركى العرب الذين جحدوا نبوَّته وكفروا عنادًا وأصرُّوا على كفرهم، وكذلك

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢١٦، ٢١٧، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ١/ ٢٠٠، والحجة فى القراءات السبع ص ٨٧، وحجة القراءات ص ١١١، ١١٢، والكشف لمكى ١/ ٢٦٢، والبيان فى غريب إعراب القرآن ١/ ١٢٠/ ١٢١.

(٢) الكشاف ١/ ١٨٢، وينظر: التفسير الكبير ٤/ ٣٣، والفريد ١/ ٣٦٥، وإبراز المعانى ص ٣٤٢، وكتاب التسهيل ١/ ٥٩، والبحر المحيط ١/ ٣٦٧، ٣٦٨، وتفسير ابن كثير ١/ ١٦٢، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢/ ٢٣١، وإرشاد العقل السليم ١/ ٢٤٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤١٤، وفتح القدير ١/ ١٣٥، وروح المعانى ١/ ٣٧٩، ٣٨٠.

جاء بعده ﴿ ولن ترضَى عَنكَ اليَـهُودُ وَلا النَّصَـارَى ﴾ إلا إن كان ذلك على سـبيل الانقطاع من الكلام الأول، ويكون من تلوين الخطاب وهو بعيد»[1].

ولعلهم بهذه الـنظرة يقفون غـير بعيـد من مُتَّجه البـلاغة الحديثـة الذى جعل (السـياق) أو (تحكيم النص) آية من آياته، بل زعم بعض باحثـيها قلَّةَ اكتراث تراثنا البلاغى بها[2] ومرد ذلك الزعم يعـود إلى أنهم قصـروا النظر على كتب البـلاغة وبخاصة المتأخرة التى كان أكبر همها التقعيد والتجزئة بسلخ الشواهد عن سياقها، فأدى هذا إلى الغفلة أو التغافـل عن قضية مهمة ينبغي وضعـها فى الحسبان دومًا ونحن نرصـد الظاهرة البلاغـية ونؤرِّخ لهـا، وهى أن تلك البلاغـة العربيـة التى نَصِمُها أحيانًا بالجمود كانت خلاصة بيئات علمية مُتَآخذَة اتخذت من دراسة اللغة وأساليبها وسـيلة لها، وفطنت من بين ما فطـنت إلى هذه الظاهرة السياقـية التى طالما رأيناها عند المـوجهين - مع تناثرها - عنصـرًا مُـهـمًا من عناصـر توجيـه القراءات، وإظهار ما فيها من أوجـه بلاغية؛ ومن ثَمَّ فإن مجرد الزعم بأن علماءنا القدامى لم يعـيروا هذا الجانب اهتـمامًا ينطوى على قدر كـبير من التـسامح بل مجافاة الحقيقة؛ لأنه فى الواقع زعمٌ تنقصه القراءة المستوعبة والواعية لتراثنا العربى الذى تُعَدُّ بلاغتُه جزءًا منه وفرعًا عليه.

---

(1) البـحر المحـيط ١/٣٦٨، وينظر: جـامع البـيـان ١/٥١٦ وما بعـدها، وإرشـاد العـقل السليم ١/٢٤٧.

(2) ينظر مثلا: بلاغة الخطاب وعلم النص ص ٢٦٤، للدكتـور صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أغسطس ١٩٩٢.

المبحث الثالث

الحذف والذكر

ينطلق البحث فى ظاهرة الذكر والحذف عند أهل العربية من قاعدة مهمة فى مجال بحثهم تعرف بأصل الوضع، وهى قاعدة تفترض أنَّ التركيب لابد أن يشتمل فى أبسط صوره على طرفين يقال لهما المسند إليه والمسند، ثم ما يلحق بهما مما يكمل به معنى الكلام يطلق عليه مصطلح الفضلة أو القيد، فإذا ما اقتضى المقام وطبيعة الكلام الاستغناء عن شىء منها ساعدهم اعتبار ذلك الأصل - فى مقام الضبط والتحليل - على معرفة المُستغنَى عنه وتقديرِه وبيان مواضعه.

وقد اعتد البلاغيون بذلك المبدأ فى غير قليل من الأساليب التى عرضوا لها ويبدو ذلك ههنا فى عبارة (المتعارف) و(أصل المراد) التى وردت فى تعريفهم للإيجاز والإطناب، فقالوا إن الإيجاز: «هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات مُتَعَارَف الأوساط والإطناب هو أداؤه بأكثر من عباراتهم»[1] وأيًّا ما كان خلافهم فى مفهوم (عبارة المتعارف) بإرجاعها تارة إلى المقام وتارة إلى العرف، فإنها تقف - فى نظرى - بإزاء قاعدة (أصل الوضع)؛ إذ إنهم اتخذوها مهادًا أَوَّلِيًّا فى بحثهم البلاغى، ووِزَانًا لبيان معايير الإطناب والإيجاز الذى يعد الحذفُ أحد طرائقه المشهورة.

وكذلك تناول الموجهون ظاهرة الذكر والحذف وأشاروا إلى كثير من صورها المعهودة فى بحث اللغة والبلاغة، التى ترتبت على تغاير القراءات وتوجيهها، وذلك من خلال وجهين من وجوه القراءة، أحدهما: ما تحقّق فيه الذكر أو الحذف نصًا، بأن تحذف إحدى القراءات ما تذكره الأخرى. أما الآخر، وكان أكثرهما شيوعًا، فهو ما دل تغايرُه الإعرابى أو التصريفى على أن ثمة محذوفًا يجوز تقديره فى الكلام جريًا على أصله فى العربية.

والواقع أن تناولهم لظواهر الذكر والحذف ههنا قد غلب عليه الطابع اللغوى،

---

(١) مفتاح العلوم ص١٥٥، ١٥٦، وينظر: شروح التلخيص ٣/ ١٦٠ وما بعدها.

ولا غرابة فى ذلك؛ إذ كان كثير منهم لغويين فى الأساس، وأسهموا بطريقة أو بأخرى فى تبعيج النحو وفلسفة قواعده فبدت عليهم آثار الصنعة، ولكنً كوكبة منهم حاولت تجاوز هذا النطاق؛ فراحت تفتش عن سره وتذكر علته بالتصريح حينًا والتلميح أحيانًا مدركة فى الوقت نفسه أن القيمة البلاغية لظاهرة الحذف فى القرآن الكريم - كما هى فى العربية - لا تقف عند حدود هذه الفائدة العامة المتمثلة فى الإيجاز أو الاقتصاد فى التعبير التى ربما تشير إليها معظم المحذوفات، بل تتعداها إلى الدلالة على قيم بلاغية أخر تستفاد من السياق وقرائن الأحوال.

صور الحذف فى القراءات القرآنية

(١) حذف الحرف من الكلمة

يشير ابن جنى (ت٣٩٢هـ) فى معرض توجيهه قراءة (يا حسره) ساكنة الهاء[1] من قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [يس: ٣٠] يشير إلى حذف حرف أو أكثر من حروف الكلمة، وهو يسلك فى ذلك مسلكًا فذًّا يتجاوز فيه حدود الصنعة النحوية ومستوى الصواب والخطأ، إلى استشراف القيم التعبيرية التى تُضفِيها طرائق إلقاء الكلام وتنغيم الصوت على بلاغة الخطاب، علاوة على كونها دليلاً على صحة الحذف وعدم إلباسه.

وكان وجه ذلك عنده «أن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير مُعتمِدته ولا مُعتزمةٍ عليه أسرعت فيه، ولم تتأنَّ على اللفظ المعبر به عنه، وذلك كقوله:

قُلْنَا لَهَا قِفِى لَنَا قَالَتْ قَافْ

معناه: وَقَفْتُ، فاقتصرت من جملة الكلمة على حرف منها؛ تهاونًا بالحال وتثاقلاً عن الإجابة واعتماد المقال... وإذا كان جميع ما أوردناه... يدل على أن الأصوات تابعة للمعانى، فمتى قويت قويت، ومتى ضعفت ضعفت، ويكفيك من ذلك قولهم: قطَع وقطَّع وكسَر وكسَّر، زادوا فى الصوت لزيادة المعنى، واقتصدوا فيه لاقتصادهم فيه، علمت أن قراءة من قرأ (يا حسره على العباد) بالهاء ساكنة؛ إنما هو لتقوية المعنى فى النفس؛ وذلك أنه موضع وعظ وتنبيه وإيقاظ

(١) قرأها كذلك الأعرج ومسلم بن جندب وأبو الزناد، ينظر: المحتسب ٢/٢٠٨.

وتحذير، فطال الوقـوف على الهاء كما يفـعله المستعظِم للأمر المتـعجب منه الدالّ على أنه قد بهره، وملك عليه لفظه وخاطره، ثم قـال من بعد «على العباد» عاذرًا نفسه في الوقوف على الموصول دون صلتـه لما كان فيه، ودالاً للسامع على أنه إنما تجشّـم ذلك - على حاجـة الموصول إلى صلتـه وضعف الإعـراب وتحجّـره على جملته - ليفيد السامع منه ذهاب الصورة بالناطق»[1].

وفي قـوله تعـالى: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧] يتعاقب الأمران كلاهما في قراءة (يا مالك) بإثبات الكاف وحذفها على الترخيم[2]، وقد توارد عـن ابن عباس (ت٦٨هـ) رضـي الله عنهما عـندما حكيت له هذه القراءة قولُه: «ما أشْغَلَ أهلَ النار عن الترخيم»[3] مشيرًا بذلك إلى إنكارها، وكأنه لحظ أن الترخيم يرد - في مألوف الاستعمال - عند قصد التصرُّف في الكلام، والتفنُّن فيه لغـرض أو لآخر، وأهل النار في حال تشغلهم عن توخّي ذلك القصد في خطابهم.

بيد أن ابن جني يتوسل بمقولة ابن عباس في استكناه عُلْقة الترخيم ههنا بمنزعه النفسي ومقامه، فـرأى « أن فيه في هذا الموضع سرًا جديدًا، وذلك أنهم - لعظم ما هم عليـه - ضعفت قواهم، وذلّتْ أنفـسهم، وصغر كـلامهم، فكان هذا من مواضع الاختصـار ضرورة عليه، ووقوفًا دون تجاوزه إلى ما يسـتعمله المالك لقوله القادر على التصرف في منطقه »[4]. فأهل النار آنذاك عاجـزون، وقد ضاق المقام بهم، عن إتمام لفظ المنادَى، وكـأنه يخـرج من أفواههم، بـل لنقل من أحشـائهم بحشرجة في أصواتهم لا تصدر إلا عن مكروب يشارف الهلاك.

---

(١) المحتسب ٢/٢٠٨ - ٢١١، وينظر: الخصائص ١/ ٣٠، والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٢٣، وروح المعاني ٢٣/ ٣، ٤.

(٢) قرأها الجمهور بإثبات الكاف، وروى حذفها عن علي بن أبي طالب وابن مسعود، ورويت كذلك عن رسـول الله ﷺ، ينظر: مخـتصـر الشواذ ص١٣٦، والمحتسب ٢/ ٢٥٧، والجـامع لأحكام القرآن ١٦/ ١١٦، والبحر المحيط ٨/ ٢٨.

(٣) وردت تلك المروية في: مختصر الشواذ ص١٣٦، والكشاف ٤/ ٢٦٤، وفتح الباري ٨/ ٤٣١ وروح المعاني ٢٥/ ١٠٢، ١٠٣ وغيرها.

(٤) المحتسب ٢/ ٢٥٧.

كما تعاقب على قراءة الفعل (استطاعوا) حذف التاء وإثباتها[1] من قول الله عزوجل: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [الكهف: ٩٧] ولم يزد معظم الموجهين فى تعليل ذلك الحذف عن القول بأن الفعل (اسطاع) أصله (استطاع) إلا أن التاء حذفت منه تخفيفًا[2] وهى علة يكثر دورانها عندهم لمثل هذا اللون من الحذف، ولكن إذا كان الأمر كذلك فما سرُّ إيثار القراءة العامة تخفيف الفعل الأول وتثقيل الآخر؟

استغل ابن الزبير الغرناطى (ت٧٠٨هـ) العلة نفسها فى الكشف عن سر هذا التغاير فى مبنى الفعلين، فربط بينه وبين غرض الآية الذى يصور علو السد وملاسته وصلابته وموقف يأجوج ومأجوج منه « فجىء أولاً بالفعل مُخَفَّفًا عند إرادة نفى قدرتهم على الظهور على السد والصعود فوقه،ثم جِىءَ بأصل الفعل مُستوفى الحروف عند نفى قدرتهم على نقْبه وخرْقه، ولا شك أن الظهور أيسر من النقب، والنقب أشد عليهم وأثقل، فجىء بالفعل مخفَّفًا مع الأخف، وجىء به تامًا مستوفى مع الأثقل، فتناسب، ولو قُدِّر بالعكس لَمَا تناسب »[3].

وقد تتجاوب تلك القيمة التعبيرية التى ارتادها ابن الزبير الغرناطى ههنا مع مراعاة الذكر الحكيم لنسق التغاير بين الفعلين (تستطع) و (تسطع) فى آيتى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]،و﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف:٨٢] بغرض إحداث التناسب بين المبنى وما يدل عليه من المعنى فى سياقه؛ إذ ورد الفعل مُثقَّلاً فى الآية الأولى لتصوير مدى الثقل الذى أحسَّ به موسى عليه السلام حينما غُمَّ عليه ما كان يقوم به العبد الصالح من أفعال لا تتفق فى ظاهر الأمر مع ما يعتاده الناس فى الحياة، حتى بلغت بهما المفارقة العلمية مبلَغها، ثم ورد الفعل فى الآية الأخرى مُخفَّفًا بحذف التاء للتنبيه على

---

(١) قرأها الجمهور بحذف التاء، وقرأها الأعمش بإثباتها، ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٦٥.

(٢) ينظر فى ذلك مثلاً: جامع البيان ١٦/ ٢٢، ومعانى القرآن وإعرابه ٣/ ٣١٢، والحجة للقراء السبعة ٥/١٧٨ ، ١٨٢، والخصائص ١/ ٢٦، وغرائب القرآن ١٦/ ٢٣، والبحر المحيط ٦/ ١٦٥.

(٣) ملاك التأويل ٢/ ٧٩٠، ٧٩١، وينظر: البرهان فى توجيه متشابه القرآن للكرمانى ص١٧١، بتحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة ١٩٧٧، وروح المعانى ١٦/ ٤١، ٤٢، والتعبير القرآنى، للدكتور فاضل السامرائى ص٧٢.

زوال ذلك الثقل عن كاهله حيث خَفَّ عليه ما لَقِيَه ببيان سببه ومعرفة كنهه[1]، فتناسب كل بناء من هذين البناءين مع ما يصوِّره من المعنى.

ومما يثير العجب أن مثل هذه التحليلات التي تربط بين حذف الحرف من الكلمة أو ذكره بسياقه ومنزعه النفسي، وترددت كذلك عند بعض اللاحقين[2] تحت ما يسمى بالاقتطاع، لا نجد لها مكانًا في البحث البلاغي الخالص، بل إن ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) ينكر هذا اللون من الحذف بحجة عدم وروده في القرآن الكريم[3] ولكن حُقَّ لنا أن نوليه بعض الاهتمام بعدما فتَّق بعض علمائنا عن جانب البلاغة فيه.

(٢) حذف الفعل وإضماره

يبدو أن الموجهين وبخاصة أصحاب الاتجاه اللغوى يفرِّقون في الاستعمال بين مصطلحى الحذف والإضمار؛ فبينما يَرِدُ الإضمار فى عباراتهم بمعنى إسقاط اللفظ وبقاء معناه في التركيب، يرد الحذف دالاً على ذلك المفهوم لما بين المصطلحين من عموم وخصوص، كما يرد بمعنى ما يُستغنى عنه لفظًا ومعنى، والمقصود بالمعنى هنا هو المعنى الوظيفى أو الأثر الإعرابى الذى يتركه اللفظ تبعًا لنظرية العامل[4].

والذى جعلنا نقرر هذا هو أن البلاغيين مازالوا يتلبثون بهذه التفرقة بين المصطلحين، ويتخذون من علامات الإعراب أدلة مقالية على تعيين المحذوف من الكلام وتقديره[5]، وكأن ذلك عندهم مقدمة أولية للبحث فى بلاغته ومعرفة دواعيه، كما فعل بعض حذاق النحاة وموجهى القراءات عندما أشاروا إلى بعض

---

(١) ينظر: حاشية الشهاب ٦/ ١٣١، وروح المعانى ١٦/ ١٤.

(٢) ينظر مثلاً: الكشاف ٤/ ٢٦٤، والبرهان للزركشى ٣/ ١١٧، ١١٨، والإتقان ٢/ ٧٩، ومعترك الأقران ١/ ٣١٩، ٣٢٠، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/ ٤٥١، وفتح البارى ٨/ ٤٣١، وروح المعانى ٢٥/ ١٠٢، كما ينظر: خصائص التراكيب ص١١٢ والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ٨٧، ٨٨.

(٣) ينظر: المثل السائر ٢/ ٢٥٩، ٢٦٠، والطراز ٢/ ١١٢، ١١٣، ويوازن بالعمدة ١/ ٢٥٣، ٢٥٣.

(٤) ينظر فى بيان ذلك: كتاب الرد على النحاة لابن مضاء القرطبى ص٩٢، ٩٣، ونتائج الفكر فى النحو ص١٦٥، والبرهان ٣/ ١٠٣، والتعريفات للجرجانى ص٤٦.

(٥) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ١/ ٢٠٢، ٢٠٣، والبرهان للزركشى ٣/ ١١١، ١١٢.

ظواهر الحذف والإضمار المترتبة على وجه التغاير الإعرابى بين القراءات سوى أنهم اكتفـوا بدلالة الكلام والحمل على المعنى مسوّغًا للحـذف وعلة له دون أن يشيروا إلى دواع بلاغية أخر له؛ لسبب سبق ذكره آنفًا.

يتردد مـثل ذلك فى توجيـه قراءتى (غشـاوة) بالرفع والنصب(١) من قـول الله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧].

فذهب الفراء (ت٢٠٧هـ) إلى أن معناهما واحد، ثم قال «وإنما يحسـن الإضمار فى الكلام الذى يجتمع ويدل أوله على آخره، كقولك: قد أصاب فلان المال، بنى الدور والعبيد والإمـاء واللباس الحسن، فقد ترى البناء لا يقع على العـبيد والإماء ولا على الدواب ولا على الثياب، ولكنـه من صفات اليَسَار، فحـسن الإضمار لما عـرف... ثم اتبع آخر الكلام أولـه، وهو كثـير فى كـلام العـرب وأشعـارهم، وأنشدنى بعض بنى أسد يصف فرسه:

عَلَفْـتُـهـا تِبـنًا ومـاءًا باردًا ... حَـتَّى شَـتَـتْ هَمَّـالَةً عَـيـنَاهَا

والكتاب أعرب وأقوى فى الحجة من الشعر»(٢).

ويحذف الفعل لدلالة الكـلام والحال عليه في توجيه قـراءة (فسادًا) بالنصب(٣) من قوله جلت حكمته ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

إذا كان نصـبه عند ابن جنى (ت٣٩٢هـ) «على فـعل محـذوف يدل عليه أول الكلام؛ وذلك أن قتل النفس بغير النفس من أعظم الفسـاد، فكأنما قال: أو أتى فسادًا أو ركب فسادًا أو أحدث فـسادًا، وحذف الفعل الناصب لدلالة الكلام عليه وإبقاء عمله ناطقًا به ودليلاً عليه مع ما يدل من غيره عليه أكثرُ من أن يؤتى بشىء منه مع وضوح الحال به، إلا أن منه قول القَطَّامِى:

---

(١) قراءة الجمهور بالرفع، وقرأها المفضل عن عاصم بالنصب، ينظر: مختصر الشواذ ص٢، والبحر المحيط ١/ ٤٩.

(٢) معانى القرآن ١/ ١٣، ١٤، وينظر كذلك: إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٦١، ٦٢، والحجة للفارسى ١/ ٢٣١ - ٢٣٣ مطبوعة الهيئة، والفريد ١/ ٢١٤، ٢١٥، والبحر المحيط ١/ ٤٩.

(٣) هى قراءة الحسن كما فى مختصر الشواذ ص٣٢، والمحتسب ١/ ٢١٠.

فَكَرَّتْ تبتغيه فوافَقتْه على دَمِه ومَصرعِه السِّبَاعَا

فنصب السباعَ لأنها داخلة في الموافقة، ألا تراها إذا وافقت السباع على دمه فقد دخلت السباع في الموافقة، فيصير كأنه قال: وافقت السباع... وسمعت سنة خمس وخمسين غلامًا حَدَثًا من عُقيل ومعه سيف في يده، فقال له بعض الحاضرين: يا أعرابي سيفُك هذا يقطع البطيخ؟ فقال: إي والله وغواربَ الرجال، فنصب الغوارب على ذلك، أي: ويقطع غوارب الرجال»[1].

إن سياق الكلام هو الذي يُعين المتلقِّي على تعيين المحذوف، أو تقديره بتقديرات متعددة أو مختلفة أحيانًا بحسب ما يُمليه منطق التعبير، وأحسب أن هذا التعدُّد أو الاختلاف دليل صحة في التوجيه البلاغي؛ لأنه يُرشِد في نظري إلى إدراك القيمة التعبيرية الكبرى التي تُتيحُها ظاهرة الحذف في العربية، بالإضافة إلى الإيجاز والاقتصاد في التعبير، وأعني بها تكثيف دلالة التراكيب بتعدُّدها أو اختلافها من متلقٍ إلى آخر بحسب نظره إلى السياق.

ويتبدى ذلك من اختلاف الموجهين حول تقدير المحذوف في توجيه قراءتي (أحياء) بالرفع والنصب[2] من قول الله عزوجل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

فقد حمل الزجاج (ت٣١١هـ) قراءة النصب على إضمار فعل تقديره: بل أحسبهم أحياءً[3]، وردَّ ذلك التقدير أبو علي (ت٣٧٧هـ) مُتذبذبًا بين صنعة اللفظ وتقدير المعنى، وعلة ذلك أن الأمر في هذا المقام يقين فلا يجوز أن يُؤْمَر فيه بمحسبة، كما أنه لا يجوز - في نظره - أن يضمر له إلا فعل المحسبة، فوجه ذلك أن يضمر لها فعلٌ غيره كاعتقدْهم أو اجعلْهم، وهو كذلك ضعيف إذ لا دلالة في الكلام عليه، وقد فند أبو حيان (ت٧٤٥هـ) موقفه المتذبذب هذا بأن حَسِب تأتي للدلالة على اليقين في كلام العرب مستدلاً على ذلك بقول الشاعر:

حَسِبْتُ التُّقَى والحمدَ خيرَ تِجَارةٍ رَبَاحًا إذَا مَا المرءُ أصبحَ ثَاقِلا

---

(١) المحتسب ١/ ٢١٠، وينظر: فتح القدير ٢/ ٣٣.

(٢) قراءة الجمهور بالرفع وقرأها بالنصب ابن أبي عبلة، ينظر: البحر المحيط ٣/ ١١٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٨٨، والكشاف ١/ ٤٣٩.

فحسب ههنا لليقين لأن المعنى عليه، كما جاز عنده تقدير المحذوف باسترشاد المعنى من غير ضعف، وإن كانت دلالة اللفظ على المحذوف أحسن[1]، ويبدو أن جمهور القراء كانوا يدركون احتمال وجه النصب لذلك التأويل فآثروا وجه الرفع على حذف المبتدأ لدلالته النصيَّة على التيقُّن علاوة على اتباع الأثر فى القراءة.

ربما لا يعنينا من ذلك إلا التدليل على احتفاء الموجهين بالنظر إلى السياق، وما كان يثيره ذلك النظر من اختلافهم حول تعيين المحذوف أو تقديره، تبعًا لما يدل عليه لفظ الكلام على ما تقضيه الصنعة، أو ما يدل عليه فحوى المقام، ومن ثَمَّ يلتقي الذوق ومنطق اللغة فى الإحساس ببلاغة الحذف وقيمته فى التعبير القرآنى.

(٣) حذف الفاعل وإضماره

يشيع الحديث عن حذف الفاعل وإضماره ههنا فيما تغايرت قراءته بين بناء الفعل للمفعول تارة وبنائه للفاعل تارة أخرى، ويتردَّد هذا الوجه من القراءة غالبًا فى حديث القرآن عن إنزال الكتاب، وقضاء الأمر، وأحداث البعث والقيامة، وهى أحداث لاشك أن لها فاعلاً واحدًا يتفرد بإحداثها ولا ينازعه فيها غيرُه، عندئذٍ يصير حذفه لازمة أسلوبية فى التعبير عنها، ويقوم سياق العلم به -سبحانه- مقام ذكره.

وقد تناول بعض الموجهين تلك الظاهرة، والمحوا فى بحثها بلمحات أقل ما يقال فيها إنها رائدة فى مجالها، من حيث ربطها بسياقها القرآنى العام بالإضافة إلى ما لحظوه من أغراض بلاغية تخص ما أشاروا إليه من مواضعه.

يهدينا تتبع نصوصهم واستقراؤها إلى أن وراء اطراد هذه الظاهرة وبخاصة ما يتعلق منها بالبناء للمفعول، غرضًا بلاغيًا عامًا يضبط حركة التعبير بها أو يسوِّغ إيثارها فى بعض أوجه القراءة، وذلك حيثما يكون الاهتمام منصرفًا إلى الإعلام بوقوع الفعل بالمفعول، أو الاقتصار على الحدث ألبتة دونما اهتمام بفاعله.

وقد أشار الفارسى (ت٣٧٧هـ) إلى ما يقرب من هذا فى توجيه قراءتى

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ١١٣، كما ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٣، والدر المصون ٢/ ٢٥٦، ٢٥٧، وحاشية الشهاب ٣/ ٨١.

(وصدوا) بفتح الصاد وضمها[1] من قوله تعالى: ﴿بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣].

فقال: «ومن بنى الفعل للمفعول به فقال: «وصدوا» فإن فاعل الصد غُواتُهم والعُتَاةُ منهم فى كفرهم، وقد يكون (صُدَّ) على نحو ما يقولون: حُدَّ فلان عن الخير وصُدَّ عنه، يريد أنه لم يفعل خيرًا ولا يريد أن مانعًا منعه»[2].

ويستغل تلميذه ابن جنى (ت٣٩٢هـ) ذلك الملحظ ويشبعه تحليلاً فى غير موضع من المحتسب، فيرى أن بناء الفعل للمفعول[3] فى قوله تعالى: ﴿وَعُلِّمَ آدَمُ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] يدل - كما سبق ذكره - على قوة العناية بالمفعول، ثم يقول: «فإذا ثبت بهذا كله قوة عنايتهم بالفضلة حتى ألغوا حديث الفاعل معها وبنوا الفعل لمفعوله فقالوا: ضُرِبَ زيدٌ - حسن قوله تعالى: ﴿وَعُلِّمَ آدَمُ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ لما كان الغرض فيه أنه قد عرفها وعلمها، وآنس أيضًا علم المخاطبين بأن الله سبحانه هو الذى علَّمه إياها بقراءة من قرأ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ ونحوه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]... فقد علم أن الغرض بذلك فى جميعه أن الإنسان مخْلوق ومَضْعوف، وكذلك قولهم: ضُرِبَ زيد، إنما الغرض منه أن يُعلم أنه منضرب وليس الغرض أن يعلم مَنْ الذى ضربه، فإن أريد ذلك ولم يدل دليل عليه فلابد أن يذكر الفاعل فيقال: ضَرَبَ فلان زيدًا، فإن لم يفعل ذلك كَلَّفَ عِلْمَ الغيب»[4].

وهو يكرر هذا الملحظ البلاغى ويؤكد عليه بقوله فى موضع آخر: «إن الفعل إذا بُنِى للمفعول، لم يلزم أن يكون ذلك للجهل بالفاعل، بل لِيُعْلَم أن الفعل قد

---

(١) قرأها عاصم وحمزة والكسائى بالضم وكذلك خلف والحسن والباقون بالفتح، ينظر: السبعة ٣٥٩، والنشر ٢/ ٢٩٨، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٦٢.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٥/ ١٨، ١٩ ويبدو أنه متأثر فى تقديره للفاعل بمذهبه فى الاعتزال، لأنه معلوم أن الله فاعل ذلك فى مذهب أهل السنة، ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٣٢٣، والبحر المحيط ٥/ ٣٩٥.

(٣) قرأها كذلك اليمانى ويزيد البربرى، ينظر: البحر المحيط ١/ ١٤٥.

(٤) المحتسب ١/ ٦٦.

وقع به، فيكون المعنى هذا لا ذكر الفاعل، ألا ترى إلى قول الله تعالى ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، وقوله ﴿خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] وهذا مع قوله عزوجل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦] وقال سبحانه: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢] فالغرض في نحو هذا المعروف الفاعل إذا بُنى للمفعول إنما هو الإخبار عن وقوع الفعل به حَسْبُ، وليس الغرض فيه ذكْرَ من أوقعه به فاعرف ذلك»[1].

وكان هذا التحليل خليقًا بأن يجد لنفسه أثرًا في البحث البلاغي الخالص فاستقى منه عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧٤هـ) في حديثه عن حذف الفاعل والمفعول به، وهو يردد القول بأنه «إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير أن يُنسبَ إلى فاعل أو مفعول، أو يتعرض لبيان ذلك، فالعبارة فيه أن يقال: كان ضَرْبٌ أو وقع ضربٌ أو وُجِد ضَرْب وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء»[2] ثم اجترَّ البلاغيون ذلك في مطلع حديثهم عن أحوال متعلقات الفعل.

وكذلك كان من اليسير أن نتبين قيمة ما أدركه ابن جني في بعض الدراسات البلاغية المعاصرة، ونحن نحس أثره ونسمع دبيب كلماته تسرى في تناول الدكتورة بنت الشاطئ لظاهرة الاستغناء عن الفاعل وبناء الفعل للمجهول؛ إذ هداها البيان القرآني في مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ الأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٣، ١٤] ببناء الأفعال (نفخ وحملت ودكتا)

---

(١) المحتسب ١/ ١٣٥، وقد كرر ابن جنى ذلك فى مواضع متعددة، ينظر: ١/ ١٠٤، ٢/ ٢٢٩، ٢٨٤، كما ينظر: البرهان للزركشى ٣/ ١٤٤، وأثر النحاة فى البحث البلاغى ص٣٠٥، ومما قرئ على هذا الوجه، وأجراه الموجهون هذا المجرى قوله تعالى:

﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤] ينظر: إرشاد العقل السليم ٣/ ١٩٩، وروح المعانى ١٣/ ١٠٣.

﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ [الفرقان: ٥]، ينظر: إرشاد العقل السليم ٤/ ١٥٨، وحاشية الشهاب ٦/ ٤٠٧

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الزمر: ٦٨] ينظر: حاشية الشهاب ٦/ ٢٢٥، وروح المعانى ٢٤/ ٢٨.

(٢) دلائل الإعجاز ص١٥٤، وينظر: بغية الإيضاح ١/ ٢٥٠، وشروح التلخيص ٢/ ١٢٠ وما بعدها، وشرح عقود الجمان ص٤٠.

للمجهـول إلى أن «اطراد هذه الظاهرة فى موقف البعث والقيامـة يُنَبِّه إلى أسرار بيانية وراء ضوابط الصنعة البلاغية وإجراءات الإعراب الشكلية»(١) ثم رأت أن بناء الفعل للمـجهول والاستـغناء عن ذكر الفاعل « فيـه تركيز الاهتمـام على الحدث بصرف النظر عن محدثه »(٢).

فهو إذًا نسق يناسب غـرض القرآن الكريم فى نقل مشاهد يوم القيامـة والتركيز على تصوير أحداثها لا ذكـر مُحدثها؛ إذ كان سبحانه معلومًـا من السياق والمقام، حتى ليـخيل للمرء أن هذه الأشيـاء منقادة انقيادًا إلى سـرعة الاستجـابة للفعل، فتنخلع الأفئدة وترتعد الفرائص من هول ما يحدث آنذاك ترهيبًا وتخويفًا.

ولم يقف التوجيه البلاغى لتلك الظاهرة عند ذلك الملمح، بل أشار إلى أغراض أخرى تتمخض عنها سياقات بعض مـواضعه. فقد ذهب الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) إلى أن طرح الفاعل ببناء الفعل (أنزل) للمفعول(٣) فى قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقـرة: ٤] ينطوى على تعظيم المنزل وأن «هذا أدل على كبرياء المنزل وجلالة شأنه من القراءة الشاذة (أنزل) مبنيًا للفاعل، تقول: الملك أمر بكذا ورسم بكذا وخاصة إذا كان الفعل فعلاً لا يقدر عليه إلا الله كقوله ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤]، قـال: كأن طيّ ذكـر الفـاعل كالواجب لأمـرين: أحدهما أنه إن تعين الفاعل، وعُلِمَ أن الفـعل مما لا يتولاه إلا هو وحدَه كان ذكره فضـلاً ولغوًا، والثانى الإيذان بأنه منه غـير مُشَـارَك ولا مدافع عن الاستـئثار به والتفرُّد بإيجاده، وأيضًا مما فى ذلك من مصير أن اسمه جدير بأن يُصَان ويرتفع به عن الابتذال والامتهان، وعن الحـسن: لولا أنى مأذون لى فى ذكر اسمه لربأتُ به عن مسلك الطعام والشراب»(٤).

---

(١) الإعجاز البيانى للقرآن ومسائل ابن الأزرق ص٢٤٢.

(٢) المرجع السابق ص٢٤٢، ٢٤٣، وينظر كـذلك: للدكتورة بنت الشاطئ: التـفـسـير البـيانى للقرآن الكريم ١/ ٨٠، ٨١ دار المعارف الطبعة السادسة ١٩٨٢، وأشتـات مجتمعات فى اللغة والأدب، للأستاذ عباس العقاد ص٦٤، دار المعارف، الطبعة الخامسة ١٩٨٢، وخصائص التراكيب للدكتور محمد أبو موسى ص١٣١، والأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ص١٣٧.

(٣) كذلك قرأها جـمهور القراء فى الموضـعين، وقرأهما يزيد بن قطيب على لفظ مـا سمى فاعله، ينظر: الكشاف ١/ ٤٢.

(٤) نقله البرهان ٣/ ١٤٤، ١٤٥ من كـشافه القـديم، ويردد الزمخشـرى مثل هذا فى آية هود فى=

وكذلك يحمل المنتجب الهمداني (ت٦٤٣هـ) وجه قراءة (يضل ويهدى) بالبناء للمفعول[١] من قوله تعالى: ﴿يُضَلُّ بِهِ كَثِيراً وَيُهْدَى بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضَلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة:٢٦] على تعظيم الفاعل[٢]، إذ كان معلومًا في مذهب أهل السنة أن الإضلال والهداية بيده سبحانه، ولكن طوى ذكره ولم يصرح باسمه مضمرًا أو مظهرًا لما ينطوى عليه ذلك من رعاية التأدب في نسبة أفعال الشر إليه مباشرة، حتى: كأنها تُبَاشَر ممن وقعت عليه، وجاءت قراءة فعل الهداية على هذا البناء فيما أرى، لإحداث نوع ما من المشاكلة اللفظية بين الأمرين.

ويبدو أن جمهور القراء حينما اختاروا المغايرة في نسق الفعلين[٣] (شقوا وسعدوا) في قول الله عزوجل: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ .... وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: ١٠٦، ١٠٨]، كانوا يرمون إلى شيء من تلك الدلالة؛ ولذلك قال الألوسى (ت١٢٧٠هـ): «وما ألطف الأشارة في شقوا وسعدوا على قراءة البناء للفاعل في الأول والبناء للمفعول في الثاني، فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى ومن لم يجد فلا يَلُومَنَّ إلا نفسه»[٤]، فكأن من شقى كان شقيًا في نفسه، ومن سُعِد فبإسعاد الله له.

واللافت أن البلاغيين لم يعيروا هذا الجانب من حذف الفاعل اهتمامًا، بل ضربوا عنه الذكر صفحًا أن كان النحاة وبخاصة أصحاب المذهب البصرى لا يرون

= كشافه الذى بين أيدينا ٢/٣٩٨، وينظر: التفسير الكبير ٩/٦٢، ١١/٧٧ والمفصل بشرح ابن يعيش ٧/٦٩، ٧٠ والبحر المحيط ٥/٢٢٨، وإرشاد العقل السليم ٢/٦٣٥، ١٦٧، وروح المعانى ١١/٧٨، كما ينظر: خصائص التراكيب ص١٣١، ١٣٢، والحذف البلاغى فى القرآن الكريم ٥٥، ٥٦، مصطفى عبد السلام أبو شادى، مكتبة القرآن، القاهرة ١٩٩٣.

(١) قراها كذلك فى الثلاثة المواضع زيد بن على، وقرأها إبراهيم بن أبى عبلة على البناء للفاعل الظاهر، قال عثمان بن سعيد الصيرفى: هذه قراءة القدرية، ينظر: البحر المحيط ١/١٢٦.

(٢) ينظر: الفريد فى إعراب القرآن المجيد ١/٢٥٩، ٢٦٠.

(٣) قرأ الحسن شقوا بضمها والجمهور بفتحها، وقرأ حمزة والكسائى وحفص سعدوا بضم السين وكذلك قرأها ابن مسعود وطلحة بن مصرف وابن وثاب والأعمش، وقرأها باقى السبعة والجمهور بفتحها، ينظر: البحر المحيط ٥/٢٦٤، والسبعة ص٣٣٩، والنشر ٢/٢٩٠، وإتحاف فضلاء البشر ٢/١٣٥.

(٤) روح المعانى ١٢/١٤٥، ١٤٦.

حذفه جائزًا كغيره من أجزاء التركيب؛ وذلك لتلبُّسه دائمًا بفعله[1]، وقد تنبَّه إلى هذا بهاء الدين السبكى (ت٧٧٣هـ)، ثم لم يلبث أن حمل جواز حذفه فى مذهب الكسائى (ت١٨٩هـ) على تلك الأغراض التى ضمنوها فى بحثهم لحذف المسند إليه[2] ومن ثَمَّ يُعَدُّ ما قدمه توجيه القراءة ههنا إسهامًا جديدًا ينبغى الالتفات إليه فى مجال البحث البلاغى وعند التأريخ له.

وقد أشار الموجهون كذلك إلى أن ثمة مظهرًا آخر يضمر فيه الفاعل حالة بناء فعله للمعلوم، إذا ما جرى ذكره فى السياق أو دلَّت الحال عليه، مثال ذلك ما صرح به الفارسى (ت٣٧٧هـ) فى أثناء توجيهه قراءتى (أنكم) بفتح همزتها وكسرها[3] من قول الله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩].

إذ رأى أن فاعل (ينفعكم) على القراءتين هو الاشتراك، والمعنى: «ولن ينفعكم اليوم اشتراكُكم، وفى هذا حرمان التَّأسِّى وهى نعمة يسلبها الله من أهل النار ليكون أشدَّ عذابًا... ولكنه أضمر هنا لما يقع من الدلالة بعدُ، وجاز له إضمار الفاعل لدلالة الحال عليه كقولهم: إذا كان غدًا فأتنى، فأضمر الفاعل، فكذلك أضمره للدلالة فى قوله (الآية) وحال التلاوة دالة عليه ومبيِّنة له، ويجوز فيه وجه آخر: وهو أن يكون فاعل ينفع التبرُّؤ، كأنه: ولن ينفعكم اليوم تبرؤ بعضكم من بعض، وأظن أن بعض المفسرين قد قاله، ودل على التبرؤ ما فى الكلام من الدلالة عليه، وذلك أن قوله: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ [الزخرف: ٣٨] يدل على التبرؤ فصار إضمار الفاعل هنا كإضماره فى قوله: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾»[4] [آل عمران: ١٧٣].

---

(١) ينظر فى ذلك: شذور الذهب ص١٦٥، ١٦٦، وشرح ابن عقيل ١/ ٤٩٩.

(٢) ينظر: عروس الأفراح ١/ ٢٨١، ٢٨٢ ضمن شروح التلخيص.

(٣) قرأها الجمهور بفتح الهمزة وقرأها ابن عامر وحده بكسرها، ينظر: السبعة ص٥٨٦، وقد وردت بلا نسبة فى الكشف ٤/ ٢٥٢، والبحر المحيط ٨/ ١٧، ولم يذكر الخلاف فى ذا الموضع فى النشر والإتحاف.

(٤) الحجة للقراء السبعة ٦/ ١٥٥، ١٥٦، وينظر كذلك: الكشاف ٤/ ٢٥٢، ٢٥٣، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ١٩١، والبحر المحيط ٨/ ١٧.

كما يشير ابن جنى (ت٣٩٢هـ) إلى ذلك النوع من الإضمار ويرى أنه فاشٍ فى كلام العرب، وذلك فى أثناء توجيهه قراءة (فزع) بفتح الفاء والزاى[1] من قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣]، فذهب إلى أن فاعلها مضمر، وقال: «إن شئت كان اسم الله تعالى، أى: كشف الله عن قلوبهم، وإن شئت كان ما هناك من الحال، أى: . . . فَزَّعَ حاضر الحال عن قلوبهم، وإضمار الفاعل لدلالة الحال عليه كثير واسع منه ما حكاه سيبويه من قولهم: إذا كان غدًا فأتني، وكذلك قول الشاعر:

فإنْ كَانَ لا يُرْضِيكَ حَتَّى تَرُدَّنِي   إِلَى قَطَرِيٍّ لا إِخَالُك رَاضِيَا

أى: إن كان لا يرضيك ما جرى أو ما الحال عليه»[2].

ويبدو أنهم يسوون فى مسلكهم هذا بين ما يُضْمر وله ذكر فى السياق، وما يضمر ولم يجر له ذكر لدلالة الحال والمقام عليه، وقد ركن إلى ذلك أبو على (ت٣٧٧هـ) احترازًا من نسبة شبهة الشرك إلى آدم وحواء فى قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف:١٨٩، ١٩٠].

فذهب - نقلاً عن أحد أهل النظر - إلى «أن الضمير فى (جعلا) للولَدينِ كأنه الذكر والأنثى، فإن قلت: إنه لم يجر لهما ذكر فيُكْنى عنهما. فإن فيما جرى من الكلام دلالة على اسميهما، فجاز لذلك إضمارهما كأشياء تضمر لدلالة الأحوال عليها، وإن لم يجر لها فى اللفظ ذكر، من ذلك ما حكاه سيبويه من قولهم: إذا كان غدًا فأتنى، فأضمر ما كانوا فيه من الرخاء والبلاء، ولم يجر لهما ذكر»[3].

---

(١) وردت بلا نسبة فى مختصر الشواذ ص١٢٢، وعزيت إلى ابن مسعود وابن عباس وطلحة وأبى المتوكل الناجى وابن عامر، كما فى البحر المحيط ٧/ ٢٧٨.

(٢) المحتسب ٢/ ١٩٢، ١٩٣، وينظر أمثلة أخرى فى ١/ ١٦٩، ١٧٠ منه، والفريد للهمدانى ١/ ١١٤، ٤/ ٦٩، ٧٠، والبحر المحيط ٧/ ٢٧٨.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٤/ ١١١ - ١١٣، وينظر: كتاب سيبويه ١/ ٢٢٤، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٣٣٩، والبحر المحيط ٧/ ٣٣٩.

كما أجروا على هذه الشاكلة قـراءة (فتأتيهم) بالتاء[1] من قول الله سبـحانه: ﴿لا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٢٠١﴾ فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠١، ٢٠٢].

حيث أضمر الفاعل في قراءة الجمـهور على أنه للعذاب لجريانه في الذكر، أما القراءة الأخرى فـالمضمر فيهـا الساعة «والمعنى: فتأتيـهم الساعة بغتة، فـأُضمرت لدلالة العذاب الواقع فيـها، ولكثرة ما في القرآن من ذكـرها، وقال رجل للحسن وقد قرأ (فتأتيهم): يا أبا سعيد إنما يأتيهم العذاب، فانتهره، وقال: إنما هي الساعة تأتيهم بغتة»[2].

وقد سلك بعض البلاغيين هذا المسلك[3] وتمثلوا له بأمثلة طالما ترددت في كتب اللغة والتـفسيـر على أنها من ذلك الإضمـار، كذلك الذي تردَّد في قـوله تعالى ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، وقوله: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ [القيامة: ٢٦] حيث أضـمر ذكر الفاعل في الآيتـين وهو الشمس والروح لدلالة السيـاق والحال عليه.

(٤) حذف المفعول به

وكان من البدهي أن يشير معظم الموجهين إلى ظاهرة حذف المفعول المترتبة على بعض أوجه القراءة، وأن يحتفوا بهـا بضرب الأمثلة لها المثال تلْوَ المثال دلالة على شيوعها في القرآن الكريم وفصيح الكلام وسبيلاً إلى توجيه القراءة.

ربما لا يعنينا كثيـراً أن نتتبع هذه الأوجه أو أن نبيِّن مـسلكهم الذي طالما اكتفى بتقدير المحذوف؛ إذ كان ذلك مسلـكًا عامًا يناسب النظر النحوي، وإن اقتفى أثرَه كثـير من البلاغيـين، وإنما الذي يعنينا في هذا المقام ونُعنى به هو التـوقف عند ما أدركوه من علل لذلك النوع من الحذف وبيان موقعه من البحث البلاغي الخالص.

---

(١) هي قراءة الحسن وعيسى بن يعمر، ينظر: البحر المحيط ٧/ ٤٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ١٤٠، وينظر: المحتسب ٢/ ١٣٣، والبحر المحيط ٧/ ٤٢، ٤٣.

(٣) ينظر: المثل السـائر ٢/ ٢٣٢، ٢٣٣، وخـصـائص التـراكـيب ص١٣٢، ١٣٣، ويوازن بما في: معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٣٣١، والكشـاف ٤/ ٩٣، ٦٦٣، والتـبيان للعكبري ٢/ ١١٠٠، والفريد ٤/ ٥٧٨ والدر المصون ٦/ ٤٣١، ٤٣٢، وحاشية الشهاب ٧/ ٣١٠.

فهم يشيرون فى غير موضع إلى أن المفعول قد يحذف لدلالة الكلام عليه وللعلم به، من ذلك ما ذهب إليه أبو على الفارسي (ت٣٧٧هـ) فى أثناء توجيه قراءتى (مالك) بإثبات الألف وحذفها[1] من قول الله تعالى ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] إذ يقول: «فأما من قرأ ﴿مالك يوم الدين﴾ فأضاف اسم الفاعل إلى الظرف، فإنه قد حذف المفعول به من الكلام للدلالة عليه... فتقديره: مالك يوم الدين الأحكام، وحسن هذا الاختصاص لتفرُّد القدير سبحانه فى ذلك اليوم بالحكم... ومما حذف منه المفعول به فى التنزيل قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [السجدة: ١٤] والتقدير: ذوقوا العذاب، فاستغنى عن ذكره للعلم به وكثرة تردُّده... ومما جاء فى الشعر من ذلك قوله:

كَأَنَّ لها فى الأرضِ نِسْيًا تَقُصُّهُ ... على أَمِّهَا وإنْ تُحَدِّثْكَ تَبْلَتِ

أى: تقطع الحديث... فكما حُذِف المفعول به من هذه الآى وهذه الأبيات، وغير ذلك مما تركنا ذكره كراهة الإطالة، كذلك حذف فى قوله ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾»[2].

وقد احتفى ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) بحذف المفعول أيّما احتفاء، حتى جعله دليلاً على قوة عربية الناطق به، ثم يُرجع حذفه إلى العلة نفسها التى قال بها أستاذه من قبل، وآية ذلك ما ذهب إليه فى توجيه قراءة (إنما يبايعون لله) بحذف الألف من لفظ الجلالة[3] من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

فرأى أنها «على حذف المفعول؛ لدلالة ما قبله عليه، فكأنه قال: إن الذين يبايعونك إنما يبايعونك لله، فحذف المفعول الثانى؛ لقربه من الأول، وأنه أيضًا بلفظه وعلى وضعه، وهذا المعنى راجع إلى معنى قراءة العامة ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ أى: إنما يفعلون ذلك لله، إلا أنها أفخمُ معنى من قوله (لله) أى: إنما المعاملة فى ذلك معه، فهو أعلى لها وأرجحُ بها»[1].

(١) قرأها عاصم والكسائى بألف، وقرأها الباقون بغير ألف، ينظر: السبعة ص ١٠٤.

(٢) الحجة فى علل القراءات السبع ١/ ٢٦ - ٢٨.

(٣) هى قراءة تمام بن عباس بن عبد المطلب، ينظر: المحتسب ٢/ ٢٧٥، والبحر المحيط ٨/ ٩١.

(٤) المحتسب ٢/ ٢٧٥، كما ردّد ابن جنى ذلك فى ج ١/ ١٢٥، ٣٦٣، ج ٢/ ٨٨، ٨٩، ٣٣٥،=

وتبرز قيمة إشارات ابن جنى فى حذف المفعول ممّا ذكره في توجيه قراءة (يُرتِع) بضم الياء وكسر التاء وجزم العين[1] من قوله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يُرْتِعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [يوسف ١٢] حين قال: «وعلى ذكر حذف المفعول فما أعربَه وأعذبَه فى الكلام - ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ [القصص: ١٠] أى تذودان إبلهما، ولو نطق بالمفعول لما كان فى عذوبة حذفه ولا فى عُلوِّه، وأنشدنا أبو على للحطيئة:

مُنَعَّمَةٌ تَصُونُ إليكَ منها … كصَونِكَ من رداءٍ شَرْعَبِيِّ

أى: تصون الحديث وتخزنه»[2].

إذ لحظ أن النسق القرآنى في آية القصص يؤثر الاستغناء عن المفعول به؛ لأن مقامها يتطلب تركيز الاهتمام على وقوع الحدث من مُحْدِثه بغض النظر عمَّن وقع به، وذلك - كما يقول ابن سلام (ت٢٣١هـ) - إما إبهامًا على المخاطب وإما استغناءً بعلمه[3] «ولو نطق بالمفعول لما كان فى عذوبة حذفه ولا فى علوه» لأن النطق به حينئذٍ يصير ضربًا من الإطالة أو اللغو.

وقد فطن إلى ذلك من قبلُ أبو عمرو بن العلاء(ت١٥٤هـ) عندما اختار قراءة الفعل (يصدر) على صورته اللازمة بفتح الياء وضم الدال[4] من قول الله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾[القصص: ٢٣].

= ٣٥٦، ودرج كثير من الموجهين على جعل دلالة الكلام، وتخفيفه، والعلم بالمحذوف علة لحذف المفعول، ينظر مثلاً: المحرر الوجيز ١٦/ ٤٩، ٥٠، والكشاف ٢/ ١٠، والتبيان ١/ ١٥٤، ٢/ ١٢٢٩، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ٥١٤، والفريد ٢/ ١٢٩، ١٣٠، ٤/ ٣٤١، ٣٤٢، ٥٥١، ٦٦٣، والبحر المحيط ٤/ ٨٦، ٨٧، والدر المصون ٤/ ٢٥١، ٦/ ٣٣٤، ٣٣٥، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٤، ٨/ ٣٥٤، وروح المعانى ٧/ ١١٢، ٢٧/ ٧٧.

(١) قرأها كذلك أبو رجاء، ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٥.

(٢) المحتسب ١/ ٣٣٣ - ٣٣٤ وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص١٠٣ وما بعدها.

(٣) ينظر: الجامع لاحكام القرآن ١٣/ ٢٦٨.

(٤) كما قرأها كذلك ابن عامر وأبو جعفر وشيبة والحسن وقتادة، وقرأها بقية السبعة والاعرج وطلحة والأعمش وابن أبى إسحاق وعيسى بضم الياء وكسر الدال، ينظر: السبعة ص٤٩٢، والبحر المحيط ٧/ ١١٣.

إذ نقل عنه أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣هـ) احتجاجه لقراءته بأن «المراد من ذلك حتى ينصرف الرعاء عن الماء، ولو كان (يُصدر) كان الوجه أن يذكر المفعول فيقول: (حتى يُصْدِرَ الرعاءُ ماشيتَهم) فلما لم يذكر مع الفعل المفعول عُلِم أنه غير واقع، وأنه يَصْدُر الرعاء بمعنى ينصرفون عن الماء»[١].

أما قراءة جمهور السبعة فهي عندهم بمعنى «حتى يصدر الرعاء غنمهم عن الماء، فالمفعول محذوف، وحذف المفعول كثير، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦] ولم يذكر مع الإراحة والسرح مفعولاً لدلالة الكلام على المفعول؛ لأن المعنى: (حين تريحون إبلكم وتسرحون إبلكم) فكذلك «يصدر الرعاء» استغنى بالإصدار عن المفعول»[٢].

ونحن لا ننكر أن يكون عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧٤هـ) قد استفاد من هذا ومن غيره وتأثر به[٣]، ولكن لا ينبغي أن نغالي في تقديرنا، فنضع هذه الإشارات التي جاءت متناثرة وغير مقصودة لذاتها أحيانًا بإزاء ذلك التحليل البلاغي الخالص الذي ارتاده الرجل في بحثه لظاهرة حذف المفعول في القرآن والعربية، إذ طفر بها طفرة جعلت مَنْ بعده يتلبثون بها ويترسمون خطوها حتى الآن.

إن موازنة واحدة بين تحليل الموجهين قبل الجرجاني (ت٤٧٤هـ) لآية القصص، وتحليله إياها كفيلة بأن توقفنا على تطور البحث في حذف المفعول، يقول عبد القاهر: «وإن أردت أن تزداد تبيُّنًا لهذا الأصل أعني وجوب أن تُسْقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شَوبٌ، فانظر إلى قوله تعالى (الآية) ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع؛ إذ المعنى: (وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما، وقالتا لا نسقي غنمنا، فسقى لهما غنمهما) ثم إنه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن

(١) حجة القراءات ص٥٤٣.

(٢) حجة القراءات ص ٥٤٣، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ١٣٩/٤، وإعراب القرآن للنحاس ٢٣٤/٣، ومعاني القرآن له ١٧٣/٥، ومعاني القراءات للأزهري ٢٥٠/٢، والحجة للفارسي ٤١٢/٥، ٤١٣، والكشف لمكي ١٧٢/٢، ١٧٣.

(٣) ينظر: البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص١٠٨.

يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقًا، وما ذاك إلا أن الغرض فى أن يُعلَم أنه كان من الناس فى تلك الحال سَقْىٌ، ومن المرأتين ذَوْدٌ، وأنهما قالتا: لا يكون منا سَقْى حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام بعد ذلك سَقْى، فأما ما كان المسقى؟ أغنمًا أم إبلاً أم غير ذلك، فخارج عن الغرض، ومُوهِم خلافه، وذاك أنه لو قيل: (وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما) جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود، كما أنك إذا قلت: مالَكَ تمنع أخاك؟ كنت منكرًا المنع، لا من حيث هو منع، بل من حيث هو منع أخٍ، فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول فى هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت، إلا لأن فى حذفه وترك ذكره فائدة جليلة، وأن الغرض لا يصح إلا على تركه»[1].

وقلما يجد المرء كتابًا فى البلاغة يتناول الحذف بعد ذلك، لا يحتفى بهذا التحليل أو ينتفع به، حتى نظرته الثنائية فى الحذف الجلى والخفى قد استحالت عندهم إلى تقسيم حذف المفعول قسمين: «أحدهما أن يحذف وهو مراد ملحوظ، فيكون سقوطه لضرب من التخفيف وهو فى حكم المنطوق به، والثانى أن تحذفه معرضًا عنه ألبتة؛ وذلك أن يكون الغرض الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل من غير تعرُّض لمن وقع به الفعل فيصير من قبيل الأفعال اللازمة..»[2] وقد سمى بعضهم[3] الضرب الأول بالاختصار، والضرب الآخر بالاقتصار.

ولم نعمد إلى عقد هذه الموازنة لكى نبدى رأيًا أو ننقد رأيًا آخر فحسب، بل لنمهد بها إلى القول بأن تناول الجرجانى لظاهرة حذف المفعول يشبه إلى حد بعيد الحد الفاصل بين طورين فى توجيه القراءة، تَمثَّل الطور الأول - كما سبق - فى تلك الإشارات التى جاءت متناثرة وغير مقصودة لذاتها فى كتب النحو واللغة والاحتجاج والتفسير، أما الطور الآخر فقد استوعب فكر الرجل وراح يطبقه

(١) دلائل الإعجاز ص١٦١، ١٦٢.

(٢) ينظر: المفصل بشرح ابن يعيش ٢/٣٩، ٤٠.

(٣) ينظر: البرهان للزركشى ٣/١٦٢، ١٧٥، ومعترك الأقران ١/٣٠٩، ٣١٠ وحاشية الشهاب ٦/٧٣.

تطبيقًا على بعض المواضع التى احتمل تغايرها القرائى ذلك الضرب من الحذف، بنصه تارة وبروحه تارة أخرى، ولكننا نُنبِّه إلى تلك السمة التى طالما صاحبت توجيه القراءة وهى إدراكه لخصوصية تناول النص القرآنى عندما تتعدد أوجه قراءاته.

وآية ذلك ما أبدوه في توجيه قراءتى (يصدر) من آية القصص[(١)]، وما نلحظه بعد هذا فى توجيه قراءتى (خلقه) بسكون اللام وفتحها[(٢)] من قول الله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

إذ ذهب أبو حيان (ت٧٤٥هـ) إلى أن المفعول الثانى على قراءة (خَلَقه) بفتح اللام قد «حذف اقتصارًا، أى: أعطى كل شىء خلقه لم يُخَلِّه من عطائه وإنعامه ثم هدى، أى: عرف كيف يَرْتَفِقُ بما أعطى وكيف يتوصل إليه، وقيل حذف اختصارًا لدلالة المعنى عليه، أى: أعطى كل شىء خلقه ما يحتاج إليه»[(٣)].

وهو يعنى بالاقتصار - كما سبق - ألا يكون المفعول مقصودًا أصلاً؛ وذلك بغرض تركيز الاهتمام على وقوع الفعل، على شاكلة قولهم: فلان يُعطِي ويمنع، وقد قيل إن هذا أبلغ معنى، أما الاختصار فيعنى: حذف المفعول مع اعتبار إرادته فى الكلام؛ بغرض تعميمه ههنا، وقيل إن هذا أوفق بالمعنى والمقام للقراءة الأولى[(٤)].

وكذلك حاول الزمخشرى تطبيق فكر الجرجاني عند تعرضه لقراءة (لا تقدموا)

---

(١) ينظر: الكشاف ٣/ ٤٠١، والمحرر الوجيز ١٢/ ١٥٨، وإبراز المعانى ص ٦٦٣، والبرهان ٣/ ١٧٧، ١٧٨، والإتقان ٢/ ٧٥، ٧٦، وحاشية الشهاب ٧/ ٦٩، ٧٠، وروح المعاني ٢٠/ ٦٢.

(٢) قرأها الجمهور بسكون اللام، وقرأها عبد الله وأبو نهيك وابن أبى إسحاق والأعمش والحسن ونصير عن الكسائى بفتح اللام، ينظر: البحر المحيط ٦/ ٢٤٧.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٤٧، وينظر: الفريد ٣/ ٤٣٩، ٤٤٠، والدر المصون ٥/ ٢٥، ٢٦، وإرشاد العقل السليم ٣/ ٦٣٥، ٦٣٦.

(٤) ينظر حاشية الشهاب ٦/ ٢٠٦، وروح المعانى ١٦/ ٢٠١، ٢٠٢.

على مذهب الجمهور[1] من قول الله عزوجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١].

فرأى أن مجيء الفعل بهذا النسق دون ذكر للمفعول ربما يحتمل وجهين: «أحدهما: أن يحذف؛ ليتناول كلَّ ما يقع في النفس مما يُقَدَّم، والثاني: أن لا يقصد قَصْدَ مفعولٍ ولا حذفه، ويتوجه بالنهي إلى نفس التَّقْدِمة، كأنه قيل: لا تقدموا على التلبس بهذا الفعل ولا تجعلوه منكم بسبيل، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [غافر:٦٨] ويجوز أن يكون من قَدَّم بمعنى تَقَدَّم كوَجَّه وبَيَّن... وتعضده قراءة من قرأ (لا تَقَدَّمُوا) بحذف إحدى تاءى تتقدموا، إلا أن الأول أملأ بالحسن وأوجه، وأشد ملاءمة لبلاغة القرآن، والعلماء له أقبل»[2].

وقراءة الجمهور على هذا قد ألقت على المفهوم من الآية ظلالاً كثيفة من المعانى فاحتملت حذف المفعول لكى يَعُمَّ النهى كل ما يقع فى النفس مما يُقَدَّم، كما احتملت الاقتصار على نهى المؤمنين عن التلبُّس بالفعل، هذا إذا كان الفعل متعديًا، أما إن كان لازمًا، فهو كما يرى بعضهم[3] مجاز، يقال: فلان تقدم بين الناس إذا ارتفع أمره وعلا شأنه؛ فليس المراد عندئذ هو التقديم نفسه، بل المراد نهى المؤمنين عن أن يجعلوا لأنفسهم شأنًا ورأيًا بين يدى الله ورسوله، وذلك ما اقتصرت عليه القراءة الأخرى.

ويلحظ بعض الموجهين أن ثمة سرًا بلاغيًا لطيفًا كاد يبوح به اتفاق القراء على موضع (أسرى) من قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾ [الإسراء: ١]

---

(١) قرأها الجمهور بضم التاء وكسر الدال مشددة وقرأها بفتح التاء والدال ابن عباس وأبو حيوة والضحاك ويعقوب وابن مقسم، ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٠٥.

(٢) الكشاف ٤/ ٣٤٩، وينظر: التفسير الكبير ٢٨/ ١١٠، ١١١، وغرائب القرآن ٢٦/ ٧٢، والبحر المحيط ٨/ ١٠٥، والدر المصون ٦/ ١٩٨، والبرهان للزركشي ٤/ ٢٧٧، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٨/ ٧١، والفتوحات الإلهية ٤/ ١٧٣، وفتح القدير ٥/ ٥٨، ٥٩، وروح المعانى ٢٦/ ١٣١، ١٣٢.

(٣) ينظر: التفسير الكبير ٢٨/ ١١١، والبحر المحيط ٨/ ١٠٥، وحاشية الشهاب ٨/ ٧١.

وتغاير قراءته فى قوله ﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾ [هود:٨١] بقطع الهمزة ووصلها[1].

وقد تأبَّى ذلك على أهل اللغة فذهبوا - عندما أعوزهم تلمُّسه - إلى أن سرى وأسرى لغتان بمعنى واحد جاء بهما التنزيل العزيز؛ تبعًا لما قرروه من أن فعلت وأفعلت قد تردان بمعنى واحد[2]، سوى أن السُّهَيلى (ت٥٨١هـ) يُعَقِّبُ على مذهبهم هذا، ويبيّن الفرق بين الصيغتين وسرَّ تغاير الاستعمال القرآنى لهما حيث رأى «أن السُّرى من سريت إذا سرت ليلاً يعنى فهو لازم، والإسراء يتعدى فى المعنى: لكن حذف مفعوله حتى ظُنَّ أنهما بمعنى واحد، وإنما معنى (أسرى بعبده) جعل البراق يسرى به، كما تقول: أمضيت كذا بمعنى جعلته يمضى، لكن حسن حذف المفعول؛ لقوة الدلالة عليه أو الاستغناء عن ذكره؛ لأن المقصود بالذكر المصطفى لا الدابة التى صارت به، وأما قصة لوط فالمعنى أَسْرِ بهم على ما يتحملون عليه من دابة ونحوها؛ هذا معنى القراءة بالقطع، ومعنى الوصل سِرْ بهم ليلاً، ولم يأت مثل ذلك فى الإسراء؛ لأنه لا يجوز أن يقال: سرى بعبده بوجه من الوجوه»[3].

نعم فالصيغتان تتفقان فى معنى السُّرى ليلاً، ولكنهما يختلفان فى التعدى واللزوم؛ ومن ثم ترتَّب على أحدهما حذف المفعول للعموم فى قصة لوط، وللدلالة عليه والاقتصار على التلبس بالفعل فى آية الإسراء.

٥- حذف الخبر

ولقد جاءت إشارات الموجهين لظاهرة حذف الخبر المترتبة على بعض أوجه التغاير القرائى مشوبة أحيانًا بتحليل أسلوبى قَلَّ أن نظفر به فى مصنفات البلاغة التقليدية التى صرفت جل اهتمامها إلى التقعيد واجتزاء الأمثلة.

---

(١) قرأها نافع وابن كثير وأبو جعفر بهمزة وصل وقرأها الباقون بهمزة قطع، ينظر: السبعة ص٣٣٨، و إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٣٢، ١٣٣

(٢) ينظر فى ذلك: أدب الكاتب ص٤٣٥، كما ينظر: حجة القراءات ص٣٤٧، والكشف لمكى ١/ ٥٣٥، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ٧٩، والتبيان للعكبرى ٢/ ٧١٠؛ واللسان (سرى).

(٣) نقلاً عن: فتح البارى شرح صحيح البخارى ٨/ ٢٤٦، ٢٤٧.

من ذلك مثلاً ما ابتدعه ابن جني (ت٣٩٢هـ) في توجيه قراءة (والأرحام) برفع الميم(١) من قول الله عز وجل: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامُ﴾ [النساء: ١].

حيث يقول: «ينبغي أن يكون رفعه على الابتداء وخبره محذوف، أي: والأرحامُ مما يجب أن تتقوه، وأن تحتاطوا لأنفسكم فيه، وحسن رفعه لأنه أوكد في معناه؛ ألا ترى أنك إذا قلت: ضربت زيدًا، فزيد فضلة على الجملة، وإنما ذكر فيها مرة واحدة؟ وإذا قلت: زيد ضربته، فزيد ربُّ الجملة، فلا يمكن حذفه كما يحذف المفعول على أنه نيِّف وفضلة بعد استقلال الجملة... ولما كانت الأرحام فيما يُعنى به و يُقوَّى الأمر في مراعاته جاءت بلفظ المبتدأ الذى هو أقوى من المفعول، وإذا نُصِبَتْ الأرحامُ أو جُرَّت فهى فضلة، والفضلة متعرضة للحذف والبُذْلَة، فإن قلت: فقد حذف خبر الأرحام أيضًا على قولك، قيل: أجل، ولكنه لم يحذف إلا بعد العلم به، ولو قد حذفت الأرحام منصوبة أو مجرورة فقلت: (واتقوا الله الذى تساءلون به) لم يكن فى الكلام دليل على الأرحام أنها مرادة أو مقدرة، وكلما قويت الدلالة على المحذوف كان حذفه أسوغ»(٢).

بيد أنه من الأحوط ألا يذهب بنا تحليله مذهبًا بعيدًا، فنتوهم معه أن لتلك القراءة الشاذة وجهًا من الأبلغية يفوق وجهي النصب والجر فى القراءة المتواترة، ولم يكن هذا - فيما أحسب - مَقْصِد الرجل أو مبتغاه، بدليل احتجاجه لقراءة الجر بالطريقة نفسها(٣) ولكنه منهاج طالما سلكه أبو الفتح فى بيان وجه القراءة من

(١) هى قراءة عبد الله بن يزيد، وقرأها جمهور السبعة بنصب الميم، وقرأها حمزة وكذلك النخعى وقتادة والأعمش بجرها، ينظر: السبعة ص ٢٢٦، والنشر ٢/ ٢٤٧، والإتحاف ١/ ٥٠١، والبحر المحيط ٣/ ١٥٧.

(٢) المحتسب ١/ ١٧٩. ١٨٠ ويقيس ابن جنى على ذلك قراءة (وأرجلكم) بالرفع فى قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ينظر: المحتسب ١/ ٢٠٨، كما ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣١، ٤٣٢ والكشاف ١/ ٤٦٢، ٤٦٣، والمحرر الوجيز ٤/ ٨، والفريد ١/ ٦٨٥، ٦٨٦، والتفسير الكبير ٩/ ١٧٠، ١٧١ والبحر المحيط ٣/ ١٥٧، والدر المصون ٢/ ٢٩٦، ٢٩٧، وحاشية الشهاب ٣/ ٩٧.

(٣) حملها أبو الفتح على حذف الباء الجارة لتقدم ذكرها، فقامت شهرته فى ذا الموضع مقام ذكره؛ إذ كان المحذوف عنده فى حكم الملفوظ به إذا دلت الدلالة عليه، ينظر: الخصائص ١/ ٢٨٥، ٢٨٦، وإبراز المعانى ص ٤١٠، ٤١١.

العربية والاحتجاج لها؛ بغض النظر عن كونها متواترة أو شاذة.

كما أن هذا التحليل الأسلوبى الذى أداره ابن جنى على مجىء نسق (الأرحام) مبتدأ محذوف الخبر لا يشكل - فى نظرى - محكًا للتقعيد البلاغى فضلاً عن كونه محل نظر، فقد اتضح لنا أن وجه النصب الذى آثرته القراءة العامة أشد دلالة على الاهتمام بشأن الأرحام؛ بما يوحيه عطفها على لفظ الجلالة، ومجيئها منسوقةً على اسمه من دلالة على الاعتناء بشأنها وتعظيم ذنب قاطعها، وإن كان ثمة فرق بين مفهوم التقويين فى الآية الكريمة، فإنه يقربها من باب عطف الخاص على العام للعلة نفسها[1] حسبما يتضح فى موضعه.

وقد كان لاختلاف النظر النحوى أثره فى تقدير حذف الخبر أو ذكره فى موضعى (والسارق والزانية) بالرفع على قراءة الجمهور[2] من قول الله تعالى:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا...﴾ [المائدة : ٣٨].

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

فاختار سيبويه (ت١٨٠هـ) أن يكون رفعها على الابتداء والخبر محذوفًا، تقديره فيما يتلى عليكم حُكْمُ السارق والسارقة؛ إذ لا يستقيم عنده أن يُرَتَّبَ الأمر المقترن بالفاء فى مثل هذا خبرًا للمبتدأ[3] واختار الفراء (ت٢٠٧هـ) والمبرد (ت٢٨٥هـ) والزجاج (ت٣١١هـ) أن يكون رفعها على الابتداء والخبر (فاقطعوا) على تضمين (ال) معنى الشرط؛ لأن القصد ليس إلى سارق أو زانٍ بعينه[4].

ولكن الهم ينصرف ههنا إلى تلك العلة البلاغية التى التمسها ابن المُنَيِّر

(١) ينظر : البحر المحيط ٣/ ١٥٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٥٠٢.

(٢) وقرأهما بالنصب عيسى بن عمر وابن أبى عبلة، ينظر: مختصر الشواذ ص ٣٢، ١٠٠، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٦.

(٣) ينظر: كتاب سيبويه ١/ ١٤٢، ١٤٣.

(٤) ينظر: معانى القرآن للفراء ١/ ٣٠٦، والمقتضب ٣/ ٢٢٥، ومعانى القرآن وإعرابه ٢/ ١٧١، ١٧٢ كما ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٩، والكشاف ٣/ ٢٠٨، والمحرر الوجيز ٥/ ٩٥، والتفسير الكبير ١١/ ٢٢٨-٢٣٠، والفريد ٢/ ٣٧، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٦-٤٨٢، والدر المصون ٢/ ٥٠٢-٥٢٣، والبرهان للزركشى ٣/ ١٣٩، ١٤٠، وحاشية الشهاب ٣/ ٢٤١، ٢٤٢، وروح المعانى ١٨/ ٧٦.

(ت٦٨٣هـ) لاختيار سيبويه إذ رأى «أن المعنى أتم وأكمل على حذف الخبر؛ لأنه يكون قد ذكر حكم الزانية والزانى مجملاً حيث قال: الزانية والزانى، وأراد: وفيما فرض عليكم حكم الزانية والزانى، فلما تشوّف السامع إلى تفصيل هذا المجمل ذكر حكمهما مفصّلاً، فهو أوقع فى النفس من ذكره أول وهلة»[1].

وكذلك يشير الموجهون إلى حذف خبر المبتدأ وخبر إن فى توجيه قراءة (والصابئون) بالرفع على قراءة الجمهور[2] من قول اللّه جل شانه: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [المائدة: ٦٩].

فكادوا يجمعون على أنه «رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التأخُّر عما فى حيِّز إن، وتقديره: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت وكيت والصابئون كذلك كقوله:

فَمَنْ يَكُ أَمْسى بالمدينةِ رَحْلُه ... فَإِنّى وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبُ

وقوله:

وَإِلاَّ فَاعْلَمُوا أَنَّا وأَنْتُمْ ... بُغَاةٌ مَا بَقِينَا فِى شِقَاقِ

خلا أنه وُسِّط بين اسم إنّ وخبرها دلالةً على أن الصابئين مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتُهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى، وقيل الجملة الآتية خبر للمبتدأ المذكور، وخبر إن مقدَّر كما فى قوله:

نَحنُ بِمَا عِنْدَنَا وأَنْتَ بِمَا ... عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْىُ مُختَلِفُ»[3]

---

(١) حاشية الانتصاف ٣/ ٢٠٩.

(٢) وقرأها ابن محيصن بالياء نصبًا وعُزيت كذلك إلى عثمان وأُبى وعائشة وابن جبير والجحدرى، كما عزاها الزمخشرى إلى ابن كثير، ينظر: الكشاف ١/ ٦٦٢، والبحر ٣/ ٥٣١، والإتحاف ١/ ٥٤١.

(٣) إرشاد العقل السليم، ١/ ١٧٢، ١٧٣، وينظر: الكشاف ١/ ٦٦٢، والمحرر الوجيز ٥/ ١٥٧, ١٥٨، والتفسير الكبير ١٢/ ٥٥، وتفسير النسفى ١/ ٢٩٤، والبحر المحيط ٣/ ٥٣١، وفتح القدير ٢/ ٦٢.

واللافت أننا نرى البلاغيين[١] يرددون تلك الأمثلة نفسها فى حديثهم عن حذف المسند، ويقتصرون فى ذلك على تقدير المحذوف، وكأنهم اكتفوا بما صنعه اللغويون وموجهو القراءات من قبل.

ويحمل الموجهون على ذلك موضع قراءتى (وملائكته) بالنصب والرفع[٢] من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

ويتأتى اعتبار الحذف فيه من خلافهم حول عود الضمير فى (يُصَلُّون) على القراءة العامة، فذهب بعضهم إلى أنه عائد على الله سبحانه وملائكته على ما يقتضيه الظاهر تشريفًا لملائكته، ولا يكون عندئذ ثمة حذفٌ فى الكلام، وذهب آخرون إلى أن فى الكلام حذفًا تقديره: إن الله يصلى وملائكته يصلون، فحذف الأول لدلالة الثانى عليه؛ لأن جمع الضمير فى مثل ذلك يقتضى الاشتراك فى الجنسية والله تعالى منزّه عن ذلك، أما قراءة الرفع فقد خرّجها الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) على حذف الخبر من الأول لدلالة الثانى عليه تبعًا لمذهب البصريين، والتقدير: إن الله يصلى وملائكته يصلون[٣].

وقد سمى الزركشى (ت٧٩٤هـ) ذلك النوع بالحذف التقابلى «وهو أن يجتمع فى الكلام متقابلان فيحذف من واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه»[٤] كما أطلق عليه الجرجانى (ت٨١٦هـ) والسيوطى (ت٩١١هـ) مصطلح الاحتباك[٥] جريًا على مفهومه السابق.

٦ - حذف الموصوف والصفة

وبين الصفة وموصوفها فى معهود التعبير ارتباط من حيث الدلالة والذكر قلَّ أن

(١) ينظر مثلاً: الإيضاح ص ٤٨؛ وشروح التلخيص ٢/ ٢ وما بعدها.

(٢) قرأها الجمهور بالنصب، وقرأها ابن عباس، وعبد الوارث عن أبى عمرو بالرفع، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٢٠، والبحر المحيط ٧/ ٢٤٨.

(٣) ينظر فى ذلك: الكشاف ٣/ ٥٥٧، والتبيان ١/ ٤٥١، ٤٥٢، والفريد ٤/ ٥٠، ٥١ والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٢٣٢، والدر المصون ٥/ ٤٢٥، والبرهان للزركشى ٣/ ١٣٣، ٢٣١، ٢٣٢.

(٤) البرهان للزركشى ٣/ ١٣٣.

(٥) ينظر: التعريفات ص ٢٥، والإتقان ٢/ ٧٩، ومعترك الأقران ١/ ٣٢١، كما ينظر: معجم المصطلحات البلاغية ١/ ٥٥-٧٥

ينفك فيُستغنى بأحدهما عن الآخر، وهذا أمر على قلته لا تأباه فصاحة الكلام وبخاصة إذا كان في السياق والمقام ما يُرشِّحه، كأن تقوم الصفة لشهرتها واختصاصها بالموصوف مقامه، وعندئذ يصبح الاستغناء عنه ضربًا من فن القول.

وكانت الإشارة إلى ذلك النوع من الحذف قديمة في تراثنا قدَم البحث في تراكيب اللغة شعرًا ونثرًا،[١] ونحن لذلك لا نحمل رأى ابن جنى (ت٣٩٢هـ) بأن ذلك الحذف يكثر في لغة الشعر دون النثر «من حيث كان القياس يكاد يحظره»[٢] إلا على جهة التسمح؛ إذ رصد له أحد الباحثين المحدثين[٣] زهاء مائة موضع من الذكر الحكيم.

أعتقد أن ابن جنى نفسه قد عدل عن رأيه هذا فى توجيه القراءة؛ إذ حمل عليه بعض أوجه التغاير القرائى التى عرض لها، ومن ذلك مثلاً ما ذهب إليه فى توجيه قراءة (أفحكم) برفع الميم[٤] من قول الله جلت حكمته ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

حيث يقول: «وإن شئت لم تجعل قوله (يبغون) خبرًا، بل تجعله صفة خبر موصوف محذوف، فكأنه قال: أفحكمُ الجاهلية حكمٌ يبغونه، ثم حذف الموصوف الذى هو حكم وأقام الجملة التى هى صفته مقامه، أعنى يبغون، كما قال الله سبحانه: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦] أى: قوم يحرفون، فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه وعليه قوله: (لابن مقبل).

وَمَا الدَّهْرُ إلا تَارَتَانِ فَمِنْهُمَا   أَمُوتُ وَأُخْرَى أَبْتَغِى العَيْشَ أَكْدَحُ

أى: فمنهما تارة أموت فيها، فحذف تارة، وأقام الجملة التى هى صفتها نائبة عنها...»[٥].

---

(١) ينظر مثلاً: كتاب سيبويه ٢/ ٣٤٤- ٣٤٦، ومجاز القرآن ١/٤٧، ١٠٠، ٢/٢٢٦، ومعانى القرآن للفراء ٢/ ٣٢٣.

(٢) الخصائص ٢/٣٦٦، وينظر: المثل السائر ٢/٢٤٤.

(٣) ينظر: الحذف البلاغى فى القرآن الكريم ص ٨٥ - ٩١.

(٤) قرأها كذلك: السلمى وابن وثاب وأبو رجاء والأعرج، ينظر: البحر المحيط ٣/ ٥٠٥.

(٥) المحتسب ١/ ٢١١، ٢١٢، كما ينظر: المحرر الوجيز ٥/ ١٢٤، ١٢٥، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢١٥، والبحر المحيط ٣/٥٠٥.

وهو لا يكتفى بتلك الإشارات التى تناولها العلماء قبله فحسب، بل يُسْهِم فى بحث هذه الظاهرة بسهم وافر يعم أثره البحث اللغوى والبلاغى على حد سواء، إذ بيَّن المواضع التى يحسن فيها إقامة الصفة مقام موصوفها، وتلك التى يقبح فيها، فيذكر لنا بعدما حمل موضع (بأربعة شهداء) فى قراءة التنوين[1] على حذف الموصوف في قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

يذكر «أن الصفات لا تتساوى أحوالُها فى قيامها مقام موصوفاتها، بل بعضها فى ذلك أحسن من بعض، فمتى دلَّت الصفة على موصوفها حسنت إقامتها مقامه، ومتى لم تدل على موصوفها قبحت إقامتها مقامه، فمن ذلك قولك: مررت بظريف، فهذا أحسن من قولك: مررت بطويل؛ وذلك أن الظريف لا يكون إلا إنسانًا مذَكَّرًا ورجلاً أيضًا، وذلك أن الظرف إنما هو حسن العبارة، وأنه أمر يخص اللسان، فظريف إذًا مما يختص الرجال دون الصبيان، لأن الصبى فى غالب الأمر لا تصح له صفة الظرف وليس كذلك قولنا: مررت بطويل؛ لأن الطويل قد يجوز أن يكون رجلاً وأن يكون رمحًا وأن يكون حبلاً وجِذْعًا ونحو ذلك، فهذا الذى يقبح، والأول هو الذى يحسن، فإن قام دليل من وجه آخر على إرادة الموصوف ساغ وَضْعُ صفته موضعه... وإنما قبح حذف الموصوف من موضعين، أحدهما: أن الصفة إنما لحقت الموصوف إما للتخصيص والبيان، وإما للإسهاب والإطناب وكل واحد من هذين لا يليق به الحذف، بل هو من أماكن الإطالة والهَضْب»[2].

ويكاد البحث فى حذف الموصوف يقف فى بلاغتنا العربية عند ذ لك الحد الذى شرعه ابن جنى فقد آثر ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) اقتباس فكر الرجل دون أن يضيف إليه شيئًا ذا بال[3] كما انتهى الأمر بالعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) إلى تقرير أن

---

(١) قرأها كذلك أبو زرعة وعبد الله بن مسلم، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٠٠، والبحر المحيط ٦/ ٤٣١.

(٢) المحتسب ٢/ ١٠١، ١٠٢، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١٧٨ والبحر المحيط ٣/ ٥٠٥، كما ينظر: المفصل بشرح ابن يعيش ٣/ ٦٣، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص: ١٢٠، ١٢١.

(٣) ينظر: المثل السائر ٢/ ٢٤٤- ٢١٤٦.

حذف الموصوف يأتي على ضربين «أحدهما: ما يظهر به المراد من السياق، كقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُ لَلْحُسْنَىٰ ﴾ [فصلت: ٥٠] تقديره: إن لى عنده للمنزلة الحسنى، والضرب الثانى: ما تقوم الصفة فيه مقام الموصوف كالعاقبة والآخرة والأولى»(١).

لكن الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) يلحظ بحسه المرهف أن الموصوف قد يحذف بغرض إبهامه على المخاطب، فيقول فى تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩] «للحالة التى هى أقوم الحالات وأسدها أو للملة أو للطريق، وأينما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذى تجده مع الحذف لما فى إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تُفْقَد مع إيضاحه»(٢).

وكذلك تنبه الزركشى (ت٧٩٥هـ) فى أحد شرطيه لحذف الموصوف إلى أنه يتأتَّى عندما يكون غرض الكلام هو توفُّر العناية على مجرد ذكر الصفة (٣) كما فى قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١١٥] ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ٩٥]. إذ كان الاعتماد فيهما على مجرد الصفة لتعلُّقِ غرض السياق من المدح أو الذم بهما.

أما حذف الصفة فقلما يَرِد فى الكلام لمكان استبهامه وتنافيه - كما سبق - مع الغرض الأساس الذى تذكر من أجله الصفةُ، سوى أنه تجمع لدينا ههنا بعض مواضع اختلفت قراءتها بين حذف الصفة على قراءة الجمهور وذكرها فى غير المتواتر، وقد تكلم المفسرون على ذلك فى قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ... ﴾ [النساء: ١٢].

فأجمعوا على أن معناه (وله أخ أو أخت من الأم) وهو كذلك فى قراءة (٤) واستدلوا على الصفة المحذوفة بهذه القراءة المحكية، وبسياق آخر السورة (آية ١٧٦) فاختلاف الحكمين بين الموضعين يدل على اختلاف المحكوم له؛ إذ الأخوة ههنا يشتركون فى الثلث فقط ذكورًا أو إناثًا بالسويَّة، وليس فى الفرائض موضع يكون

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٢.

(٢) الكشاف ٢/ ٦٥١، وينظر: البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ص ٤٠٤.

(٣) ينظر: البرهان ٣/ ١٥٤.

(٤) قرأها كذلك أُبَى، وقرأها سعد بن أبى وقاص (من أم)، ينظر: البحر المحيط ٣/ ١٩٠.

فيه الذكر والأنثى سواء إلا فى ميراث الأخوة للأم، أما هنالك فهو خاص بالأخوة الأشقـاء لأب وأم أو للأب، فيجرى عـلى إرثهم الحكم المعهود: للذكـر مثل حظ الأنثيين، و للأختين الثلثان[1].

وبذلك يتـبين أن المراد بالأخ والأخت في الآية الكريمة همـا الأخ والأخت من الأم، وحذفت الصفة للاختصار اعتمادًا على ظهورها فى سياق السورة [2].

وهم يشيرون إلى أن الصـفة قد حذفت لهذا الغـرض فى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]، فقال الطبرى (٣١٠هـ) «قيل إن معنى ذلك: أنه يأخذ كل سـفينة صالحة غصـبًا ويدع منها كلَّ معيـبة لا أنه كان يأخذ صِحَاحها، فإن قـيل: وما الدليل على أن ذلك كذلك؟ قيل: قوله: «فأردت أن أعيبها» فـأبان بذلك أنه إنما عابها؛ لأن المعيبة منها لا يعرض لـها فاكتفى بذلك من أن يقال: «. . . . يأخذ كل سفينة صالحـة غصبًا. . .» وعن ابن عباس قال فى قراءة أُبَىّ: وكـان وراءهم ملك يأخذ كل سفيـنة صالحة غصـبًا فأردت أن أعيبـها لأردَّه عنها، وعن قتادة: هى فى حرف ابن مسعود (كل سفينة صالحة)»[3] ولكنها حذفت فى قراءة الجمهور اختصاراً للعلم بها ولدلالة السياق عليها.

وكذلك يوحى التحليل الفقـهى الذى أداره الطبرى حول قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] فى كفـارة اليمين، بأن حذف الصـفة على قراءة الجـمهـور يفيد إطلاق الحكم، بـخلاف القراءة الأخـرى (فصيـام ثلاثة أيام متتابعات) التى تُقَيِّد هذا المطلق.

فيقول: «ولم يشرط فى ذلك متابعة، فكيفمـا صامهُنَّ المكفِّر مفرَّقةً أو متابعة

---

(١) ينظر فى ذلك: الـكشـاف ١/ ٤٨٦، والجـامع لأحكام القـرآن ٥/ ٧٨، ٧٩، والبـحـر المحـيط ٣/ ١٩٠، وتفـسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ١١٥، وتفـسير ابن كثير ١/ ٤٦٠ وغيرها.

(٢) ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٣/ ٧٨٣، والكواكب الدرية ص ١٠، والحذف البلاغى فى القرآن الكريم ص ٩١.

(٣) جامع البـيان ١٦/ ٣، وينظر كـذلك: المثل السائر ٢/ ٢٤٧، والجامـع لأحكام القرآن ١١/ ٣٤، ومغنى اللبيب بحاشيـة الأمير ٢/ ١٦٦، والبرهان للزركشى ٣/ ١٥٥، ١٥٦، والبيضـاوى بحاشية الشهـاب ٦/ ١٢٨، والإتقان ٢/ ٨١، ومـعترك الأقـران ١/ ٣٢٥، والحذف البـلاغى فى القرآن الكريم ص ٩٢.

أجزأه؛ لأن الله تعالى إنما أوجب عليه صيام ثلاثة أيام فكيفما أتى بصومهن أجزأ، فأما ما روى عن أبي وابن مسعود من قراءتهما. . . . فذلك خلاف ما فى مصاحفنا، وغير جائز لنا أن نشهد بشيء ليس فى مصاحفنا أنه من كتاب الله، غير أني أختار للصائم فى كفارة اليمين أن يتابع بين الأيام الثلاثة ولا يفرِّق؛ لأنه لا خلاف بين الجميع أنه إذا فعل ذلك فقد أجزأ ذلك عنه من كفارته، وهم فى غير ذلك مختلفون[1] ففِعْل مالا يختلف فى جوازه أحب إليَّ، وإن كان الآخر جائزًا»[2].

ومن ثم تتمثل أمامنا عمليًا القيمة التعبيرية لحذف الصفة فى إبهام الحكم وإطلاقه تيسيرًا من الله جلَّت حكمته على المكفِّر، فجعلته مختارًا فى أن يتابع صومه أو يفرق بينه، وهذا لا شك غرض بلاغي سامٍ تسعى إلى إيصاله لغة الذكر الحكيم.

ويحدثنا ابن جنى (ت٣٩٢هـ) حديثا ممتعًا عن الدور المهم الذى يقوم به عنصر التنغيم وطريقة إلقاء الكلام فى ملاحظة حذف الصفة واستكناه قيمها البلاغية، ساعده على ذلك معرفة فائقة بفن الأصوات، وقد ذكرنا مذهبه ذلك آنفًا في توجيه قراءة (ياحسره) بسكون الهاء [3] من قوله تعالى: ﴿ يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ... ﴾ [يس : ٣٠].

وما يهمنا ههنا قوله: «وعلى هذا قال سيبويه: سِيرَ عليه لَيلٌ، يريدون: ليل طويل، وهذا يفهم عنهم بتطويل الياء ، فيقولون: سير عليه ليل فقامت المدة مقام الصفة »[4].

---

(١) والواقع أنهم مختلفون فى صيام الكفارة؛ إذ ذهب مالك والشافعى فى أحد قوليه إلى جواز التفريق؛ لأن التتابع صفة لا تجب إلا بنص أو قياس على منصوص وقد عدما ههنا، ولا يعتد بذلك بالقراءة الشاذة، وتمسك أبو حنيفة بالتتابع عملاً بقراءة أبي وابن مسعود لأن قراءتهما لا تتخلف عن روايتهما، ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٨٣، وغرائب القرآن ٧/ ٢٧، ٢٨.

(٢) جامع البيان ٧/ ٢٠ وينظر كذلك: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٨٣، وغرائب القرآن ٧/ ٢٧، ٢٨ وتفسير ابن كثير ٢/ ٩١، وحاشية الشهاب ٣/ ٢٧٩.

(٣) قرأها كذلك الأعرج ومسلم بن جندب وأبو الزناد، ينظر: المحتسب ٢/ ٢٠٨.

(٤) المحتسب ٢/ ٢٠٩، وينظر: كتاب سيبويه ١/ ٢٢٠، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٢٤.

ولنا أن نستعير من أبى الفتح تعليل هذه الظاهرة من كتابه الخصائص؛ إذ كان الرجل يصدر فى ذلك عن فكر واحد حينما قال: « وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفةُ لما دل من الحال على موضعها، وذلك أنك تحس فى كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك، وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملته، وذلك أن تكون فى مدح إنسان والثناء عليه، فتقول كان والله رجلاً! فتزيد فى قوة اللفظ (بالله) هذه الكلمة وتتمكّن فى تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها، أى: رجلاً فاضلاً أو شجاعًا أو كريمًا أو نحو ذلك، وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنسانًا، وتُفَخِّمه فتستغنى بذلك عن وصفه بقولك: إنسانًا سمحًا أو جوادًا أو نحو ذلك، وكذلك إنْ ذَمَمْتَه ووصفته بالضيق قلت: سألناه وكان إنسانًا! وتَزْوِى وجهك وتُقَطِّبه، فيغنى ذلك عن قولك: إنسانًا لئيمًا أو لَحِزًا أو مُبَخَّلاً أو نحو ذلك »(١).

وقد ساد لدينا الآن ما يشبه الاعتقاد بأن ابن جنى لم يرد من وراء ذلك إلا لفت الأنظار إلى وظيفة الصوت اللغوى وطرائق تأدية الكلام فى توصيل المعنى لا فى حذف الصفة فحسب، بل فى أساليب أخر سبقت الإشارة إلى بعضها كالإخبار والاستفهام والتعجب والقسم والنداء وهى أساليب، تَرِد أحيانًا متداخلة فى الكتابة، فيقوم فيها النبر والتفخيم وحركات الأيدى والأوجه مقام اللفظ فى الأنابة عن ماهيتها، ويلعب فيها عنصر التنغيم دورًا مهمًا فى اختلاف معانيها وتغاير أغراضها البلاغية.

وكنا نتوقع لذلك أن يعير البلاغيون هذه الدقائق التعبيرية التى فطن إليها الرجل وارتادها، اهتمامًا فى بحثهم هذه الأساليب ولكنا وجدنا بعضهم يكتفى بترديد كلامه ههنا(٢) وألفينا الآخرين(٣) يسلكون فى ذلك المسلك الشائع عند النحاة من حيث الاكتفاء بتقدير المحذوف وبيان مواضعه.

---

(١) الخصائص ٢/ ٣٧٠، ٣٧١ ، وينظر: من وظائف الصوت اللغوى ص ٥٨.

(٢) ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٣/ ٧٨٥، والمثل السائر ٢/ ٢٤٧، والمفصل بشرح ابن يعيش ٣/ ٦٣، والطراز ٢/ ١٠٨.

(٣) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٢/ ١٢٣، والإشارات والتنبيهات ص ١٤٩، وشروح التلخيص ٣/ ١٩٢.

٧- حذف المضاف

وقد توارد حذف المضاف كثيرًا في العربية، حتى بات معلومًا عند أهل اللغة أن حذفه « سائغ في سعة الكلام وحال الاختيار إذا لم يُشكِل، وإنما سوّغ ذلك الثقة بعلم المخاطب؛ إذ الغرض من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا حصل المعنى بقرينة حال أو لفظ آخر، استغنى عن اللفظ الموضوع بازائه اختصارًا، وإذا حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه وأُعْرِب إعرابه» (١).

ومن ثم كان بدهيًا أن يشيع حذف المضاف ههنا بصفته أحد العلل التي يُرْجع إليها في توجيه القراءة، وذلك فيما تغايرت أوجه قراءته في الحركة الإعرابية.

فقد جعل ابن جني (ت٣٩٢هـ) منه قراءة (بما حفظ اللّه) بنصب لفظ الجلالة(٢) من قوله تعالى: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ [النساء: ٣٤]، فقال: « هو على حذف مضاف، أي بما حفظ دين اللّه وعهود اللّه، ومثله: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد :٧] أي دين الله وعهود الله وأولياء الله، وحذف المضاف في القرآن والشعر وفصيح الكلام في عدد الرمل سعة وأستغفر اللّه، وربما حذفت العرب المضاف بعد المضاف مكررًا؛ أنسًا بالحال ودلالة على موضوع الكلام كقوله عز وجل: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦] أي: من أثر حافر فرس الرسول » (٣).

كما أرجع الموجهون إليه قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١٢] على قراءة (تَسْتَطِيعُ رَبَّك) بالتاء والنصب (٤).

---

(١) شرح المفصل ٣/ ٢٣.

(٢) قرأها كذلك أبو جعفر يزيد بن القعقاع، ينظر: مختصر الشواذ ص ٢٦، والبحر المحيط ٣/ ٢٤٠.

(٣) المحتسب ١/ ١٨٨، ويردد ابن جني ذلك في ج ٢/ ٢٦٤، ٢٩٥، ٢٩٦، وينظر كذلك: البحر المحيط ٣/ ٢٤٠ وحاشية الشهاب ٣/ ١٣٣، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص ١١١-١١٣.

(٤) قرأها الجمهور بالغيبة ورفع لفظ الجلالة وقرأها بالخطاب ونصب لفظ الجلالة الكسائي وهي قراءة علي ومعاذ وابن عباس وعائشة وابن جبير، ينظر: السبعة ص ٢٤٩، والنشر ٢/ ٢٥٦، والبحر=

وذلك لأن المعنى على قراءة الجمهور لا يحتاج إلى تقدير محذوف، والحجة فى ذلك كما قال ابن خالويه (ت٣٧٧هـ) «أنه جعل الفعل لله تعالى فرفعه به، وهم فى هذا السؤال عالمون أنه يستطيع، فلفظه لفظ الاستفهام ومعناه معنى الطلب والسؤال» أما القراءة الأخرى فقد جاءت على حذف مضاف تقديره: «هل تستطيع سؤال ربك؟ ثم حذف السؤال، وأقام (ربك) مقامه، كما قال: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] يريد: أهل القرية»[١].

ويشير الموجهون إلى وجوب تقدير حذف المضاف فى قراءة (شِرْكًا) بكسر الشين والتنوين[٢] من قوله سبحانه: ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الإعراف: ١٩٠]، وذلك حتى ينصرف مفهومها إلى الغرض الذى يقتضيه سياقها ومقامها مع قراءة العامة.

يفصح مكى (ت٤٣٧هـ) عن ذلك فى قوله: « وحجة من كسر الشين أنه جعله مصدرًا، وقدّر حذف مضاف، تقديره: جعلا له ذا شرك أو ذوى شرك، فيرجع ذلك إلى معنى أنهم جعلوا لله شركاء. . . فإن لم يقدر حذف مضاف ألبتة آلَ الأمرُ إلى المدح، لأنهما إذا جعلا لله شركًا فيما آتاهما فقد شركاه على ما آتاهما، فهما ممدوحان والمراد بالآية الذم لهما بدلالة قوله: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ وما بعده، فالمراد به الذم أنهما جعلا لله فيما آتاهما شركًا فى النعمة عليهما فهذا أعظم الذم »[٣].

= المحيط ٤/ ٥٤ والإتحاف ١/ ٥٤٥، وكأن الذين اختاروا هذه القراءة أرادوا تنزيه الحواريين عما يوحيه ظاهر اللفظ على قراءة الجمهور، ولذلك حملها الموجهون على معنى: هل يريد ربك أو هل يطيعك فى مسألتنا وهم لاشك عالمون بذلك، ينظر مثلاً: المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٤، ٢٣٥ وحاشية الانتصاف ١/ ٦٩٢، ٦٩٣ مع موازنته بما ورد فى الكشاف.

(١) الحجة فى القراءات السبع ص ١٥، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٢٢٠، وإعراب القرآن المنسوب إليه ١/ ٦٩، ومعانى القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٤-٣٨٦، والحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٧٣-٢٧٥، وحجة القراءات ص ٢٤٠، ٢٤١، والكشف ١/ ٤٢٢، ٤٢٣، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٣٦٤-٣٦٦، والبحر المحيط ٤/ ٥٣، ٥٤، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ٣٠٠، ٣٠١، والفتوحات الإلهية ١/ ٥٤٢.

(٢) هى قراءة نافع وأبى بكر عن عاصم، وقرأ بها كذلك ابن عباس وأبو جعفر وشيبة وعكرمة ومجاهد وإبان ابن ثعلب، ينظر: السبعة ص ٢٩٩، والبحر المحيط ٤/ ٤٤٠.

(٣) الكشف ١/ ٤٨٦، وينظر كذلك: معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٣٨٥، ٣٩٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٧، ١٦٨، والحجة للقراء السبعة ٤/ ١١١-١١٣، والبيان لابن الانبارى ١/ ٣٨١، والفريد ٢/ ٣٩٤، ٣٨٥، وغرائب القرآن ٩/ ٩٣.

لكن أبا حيان (ت٧٤٥هـ) يضيف إلى ذلك وجهًا آخر يحتمله مثل هذا التركيب فى العربية؛ إذ يمكن أن يكون أطلق الشرك على الشريك كقوله زيد عدل[١] فلا يُقدَّر حينئذ حذف مضاف، وإنما هو على الوصف بالمصدر اتساعًا ومجازًا للمبالغة.

وكذلك يتردد الوجهان كلاهما فى توجيه قراءة (من فرعون) بكسر الميم[٢] على قراءة الجمهور من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ (٣٠) مِن فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الدخان: ٣٠، ٣١].

فهى عندهم إما أن تكون على حذف مضاف، أى: من عذاب فرعون، وإما أن تكون على جعل فرعون نفسه هو العذابَ مبالغة فى إبراز عُتوِّه وجبروته، وعندئذ لا يكون ثمة محذوف فى الكلام[٣].

وقد جاء تناول توجيه القراءة لهذا الجانب صدى لما شاع فى البحث اللغوى منذ مرحلة باكرة على يد سيبويه (ت١٨٠هـ) الذى أشار إليه فى غير موضع من كتابه[٤] وعلل له هناك - تمامًا كما علل الموجهون - بدلالة الكلام على المحذوف وعلم المخاطب وهى فيما أرى مسوغات أوَّلية لمعظم المحذوفات فى العربية وليست غرضًا بلاغيًا خاصًا به.

أما ما ذهب إليه الموجهون من جواز حمل بعض مواضعه على المجاز، فهو كذلك من مسائل الخلاف المشهورة فى تراثنا، وقد عرض له غير واحد من العلماء والباحثين [٥] بما يغنى عن ترداده هنا، ولكننا نرى فيها رأى من يفرِّقون بين

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٤٠.

(٢) وقرأها عبد الله (من عذاب المهين) وقرأها ابن عباس (من فرعون؟) على الاستفهام، ينظر: البحر ٨/ ٣٧.

(٣) ينظر فى ذلك مثلاً: الكشاف ٤/ ٢٧٨، وتفسير النسفى ٤/ ١٣٠، وغرائب القرآن ٢٥/ ٨٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٧، والدر المصون ٦/ ١١٦، وحاشية الشهاب ٨/ ٩.

(٤) ينظر: كتاب سيبويه ١/ ٢١١، ٢١٢، ٣/ ٢٤٦، ٢٤٧، ٣٤٤، كما ينظر: الأصول البلاغية فى كتاب سيبويه وأثرها فى الدرس البلاغى ص ٧٥، ٩٣، ٣٥٦ للمؤلف.

(٥) ينظر فى ذلك: دلائل الإعجاز ص ٣٠٠-٣٠٣، والمحرر الوجيز ٩/ ٣٥٣، ٣٥٤، ونهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ص ١٨٤، ١٨٥، ومفتاح العلوم ص ٢١٤، ٢١٥، والإشارة إلى الإيجاز ص ٨، ومعيار النظار فى علوم الأشعار للزنجانى ٢/ ١٢ بتحقيق الدكتور رزق الخفاجى، =

الاعتبارين الحذف والمجاز؛ لأنه إن جاز جدلاً فهو يصدق على بعض المواضع دون بعض، كما أنه يرجع فى التحليل البلاغى أساسًا إلى غرض المتكلّم ومقتضى السياق والمقام.

وآية ذلك أننا إذا عمدنا إلى قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف :٨٢] الذى صار فى البحث اللغوى والبلاغى عَلَمًا على حذف المضاف، وجدنا اعتبار المجاز فيه قائمًا على التجوز فى إسناد السؤال إلى غير ما هو له، وعندئذٍ ينبغى أن ننسى أو نتناسى أن ثمة محذوفًا فى التركيب أصلاً، أما إذا اعتبرنا الوجه الآخر وحملنا الآية على حذف المضاف، فإن نفس المتلقى تتشوّف دائمًا إلى تقدير المحذوف، فترى معناه: واسأل أهل القرية، ومثل هذا التقدير الذى طالما يصاحب الحذف فى مثل تلك التراكيب قَمِينٌ بمناقضة فكرة حملها على المجاز.

٨- حذف الجملة

ولنا أن نستوحى من عباراتهم فى توجيه القراءة صورًا من حذف الجملة المعهودة فى درس اللغة والبلاغة، وهم يشيرون فى بعض المواضع إلى حذف جملة السؤال المقدر فى معرض الاستئناف، وذلك خلال تحليلهم لأحد وجهى رفع (شركاؤهم) من قول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ ...﴾ [الأنعام:١٣٧] فى قراءة (زُيِّن) مبنيًا للمفعول، ورفع (قتل) مضافًا إلى (أولادهم) و (شركاؤهم) مرفوعًا[١].

فقد اختار ابن جنى (ت٣٩٢هـ) وغيره «أن يكون مرفوعًا بفعل مضمر دل عليه قوله: (زين) كأنه لما قال: زُيِّن لكثير من المشركين قتلُ أولادهم، قيل: من زيَّنه لهم؟ فقيل: زينه لهم شركاؤهم، فارتفع الشركاء بفعل مضمر دل عليه «زين» فهو

= دار المعارف ١٩٩١، وبغية الإيضاح ٣/ ١٥٢، ١٥٣، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٧، والدر المصون ٣/ ١٢١، ٢٠٨، والبرهان للزركشى ٣/ ١٠٤، والإتقان ٢/ ٥٣، كما ينظر: ملامح الشخصية المصرية فى الدراسات البيانية ص ٦٢٩ للدكتور مصطفى الجوينى، الهيئة المصرية للتأليف والنشر ١٩٧٠، ومناهج فى تحليل النظم القرآنى ص١٣٣، ١٣٤ للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٩٠.

(١) قرأها كذلك السلمى والحسن وأبو عبد الملك قاضى الجند صاحب ابن عامر. ينظر: البحر المحيط ٤/ ٢٢٩.

إذًا كقولك: أكل اللحمَ زيدٌ، وركب الفرس جعفر، وترفع زيدًا وجعفرًا بفعل مضمر دل عليه هذا الظاهر.... ونحوه ما أنشده صاحب الكتاب من قول الشاعر:

لِيُبْكَ يزيدُ ضَارِعٌ لخصومةٍ ومُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ

كأنه لما قال: ليبك يزيد: قيل: مَنْ يبكيه؟ فقال: ليبكه ضارع لخصومة»(1).

كما حمل مكي (ت٤٣٧هـ) على ذلك قراءة (يُسَبَّح) بفتح الباء (2) من قوله تعالى: ﴿ يُسَبَّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [النور :٣٦،٣٧] فذهب إلى أن (له) فى هذه القراءة «يقوم مقام الفاعل، ثم فُسِّر مَنْ هو الذى يسبح له بقوله: (رجال لا تلهيهم) كأنه لما قيل (يسبح له فيها) فقيل: من هو الذى يسبح؟ فقيل: رجال صفتهم كذا وكذا، وله نظائر فى القرآن ...»(3).

ومثل هذه الإشارات - كما نرى - لا تعتمد على التوجيه البلاغى بقدر ما تعتمد على تقدير المحذوف؛ لأنها في الغالب امتداد لاهتمام النحاة بالحذف فى معرض القطع والاستئناف.

وبالرغم من ذلك فقد أفاد منها البحث البلاغى فى غير موضع، إذ جعله ابن الأثير (ت٦٣٦هـ) ضربًا من ضروب حذف الجملة (4)، كما أفاد من هذه الظاهرة القزوينى (ت٧٣٩هـ) وغيره، وذلك فى حديثه عن قرائن الحذف مشيرًا إلى علتها البلاغية، فقال: «واعلم أن الحذف لابد له من قرينة، كوقوع الكلام جوابًا عن سؤال إما محقَّق... وإما مقدَّر، نحو: ليبك يزيد ضارع لخصومة (البيت) وقراءة

---

(1) المحتسب ١/٢٢٩، ٢٣٠، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ٢/٩٧، ٩٨، والحجة للقراء السبعة ٣/٤٠٩-٤١٤، والكشاف ٢/ ٧٠، والمحرر الوجيز ٦/١٥٧، ١٥٩، والبرهان ٣/٢٠١.

(2) هى قراءة ابن عامر وعاصم فى رواية أبى بكر، ينظر: السبعة ص ٤٥٦.

(3) الكشف ٢/١٣٩، كما ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج ١/١٧، ١٩٨، وإعراب القرآن اللنحاس ٢/٩٧، ٩٨، والفريد ٣/٦٠١ ، وإرشاد العقل السليم ٤/١٢٣، ١٢٤، وروح المعانى ١٨/١٧٧.

(4) ينظر: المثل السائر ٢/٢٢١، ٢٢٢، والطراز ٢/٩٣، ٩٤.

من قرأ ﴿ يُسَبَّح لها فيـها بالغدو والآصال رجـال ﴾ . . . ببناء الفعل للمفـعول، وفضل هذا التـركيب على خلافـه، أعنى نحو - ليبك يزيدَ ضـارع - ببناء الفعل للفاعل ونصب يزيد، من وجـوه، أحدها: أن هذا التركيب يفيـد إسناد الفعل إلى الفاعل مرتـين إجمالاً ثم تفصيـلاً، والثانى: أن نحو- يزيد - فيـه ركنُ الجملة لا فضلة، الثالث: أن أوله غير مطمع للسامع فى ذكر الفاعل فيكون ورود ذكره كمن تيسرت له غنيمة من حيث لا يحتسب وخلافه بخلاف ذلك »[1]. وقد أخذت هذه الظاهرة - بالإضافة إلي ذلك- موقعهـا من البحث والتحليل فى حديث البلاغيين عن مواضع الـفصل فى القطع والاسـتئناف[2] وجعلوا من أمـثلتهـا هنالك قراءة (يسبح) مبنيًا للمفعول من آية النور التى مر ذكرها.

وحديث الموجهين عن حذف القول لا يختلف كـثيرًا عن إشـاراتهم إلى حذف جملة السؤال المقدر من حيث الاكتفـاء بتقدير المحذوف أو الاستدلال على إضماره بقراءات إظهـاره، ويكفينا من ذلك مـا اشتُـهر عنهم فى قـوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [البقرة: ١٢٧].

إذ استدلوا على حذف القول من القراءة العامة بقراءة (ويقولان ربنا)[3] فقال ابن جنى (ت٣٩٢هـ) : « فى هذا دليل على مـا يذهب إليه أصـحابنا من أن الـقول مراد مُقدَّر فى نحو هذه الأشياء، وأنه ليس كما يذهب إليه الكوفيون من أن الكلام محمول على معناه دون أن يكون القول مقدراً معه، وذلك كقول الشاعر:

رَجُـلانِ مِنْ ضَـبَّـةَ أَخْـبَـرَانَا ... إِنَّـا رَأَيْنَـا رَجُـلاً عُـرْيَانَـا

فهـو عندنا نحن - على قالا : إنا رأينا، وعلى قـولهم لا إضمـار قول هناك،

---

(١) بغـية الإيضـاح ١/٢٠٦، ٢٠٧، وينظر: المصباح ص ٤٦، والإشـارات والتنبيهـات ص ٦٣، وشروح التلخيص ٢/١٣ وما بعدها، وشرح عقود الجمان ص ٣١.

(٢) ينظر: دلائل الأعـجـاز ص ٢٣٥، ومفـتـاح العلوم ص ١٤٢، وبغـية الإيضـاح ٢/٨٢، ٨٣، وشروح التلـخيص ٣/ ٦٣ وما بعـدها، ومعـجم المصطلحات البـلاغية وتـطورها ١/ ١٠٠ وما بعدها.

(٣) كذا فى المحـتسب ١/١٠٨ بالواو، وفى البـحر: «وقراءة أبي وعـبد الله (يقـولان) بإظهار هذه الجملة» ١/٣٨٨، وينظر: مختصر الشـواذ ص ١٠، والكشاف ١/١٨٧.

لكنه لما كان أخبرانا فى معنى قالا لنا، صار كـأنه: قالا لنا، فأما على إضمار قالا فى الحقيـقة فلا، وقد رأيت إلى قـراءة ابن مسعود كـيف ظهر فيهـا ما نقدره من القول فصار قـاطعًا على أنه مراد فيما يجـرى مجراه. . . . وكذلك : ﴿وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ (٢٣) سَلامٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣] أى: يقولون، وقد كثر حذف القول من الكلام جدًا»[1].

ولم يكن مستـغربًا لدينا أن يسلك الموجهون ذلك المسلك؛ إذ كـان هذا موافقـًا لتجهاتهم ومعظمـهم كما نعلم لغويون أو مفسرون لا يعنيهم إلا استـقامة مذهبهم فى النحو والتفسير، فإذا مـا بدرت منهم بادرة بلاغية هنا أو هناك فهى فى الغالب غير مقصودة لذاتها، بل تجرى فى ثنايا بحثهم مُجْرى الشرح والتعليل.

لكن الغـريب حقًا أن يتـرادف البلاغـيون المتـأخرون على اتبـاع ذلك المنهج، فيقتـصرون فى بحثهم لكثير من صور الحـذف على تقدير المحذوف، إلى أن صار عند العز بن عبـد السلام (ت٦٦٠هـ) نتاجـًا بلاغيـًا وجماليـًا لاسـتقراء الأغراض والسياق؛ فقد رأى أن «جميع حذوف القرآن من المفاعيل والموصوفات وغيرهما لا يقدَّر إلا أفصحها وأشدُّها مـوافقة للغرض؛ لأن العرب لا يقدِّرون إلا ما لو لفظوا به لكان أحـسن وأنسب لذلك الكلام كمـا يفعلون ذلك فى الملفوظ به. . » ثم راح يطبق هذا المبدأ الذى عهدنا مثله عند الموجهين على حذف الأقوال فيقدر « فى كل موضع أحسن تقديره، فيقدر فى قوله: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الحج: ٢٢] وقيل لهم: ذوقوا عذاب الحريق، ولا يقدر: ويقال لهم؛ لأن وقيل يناسب أعيدوا» [2].

وتقدير المحذوف الذى يناسب الغرض والسياق - مع وجاهته ههنا - لا يصلح أن يكون داعيـًا من دواعى الحـذف، بل هو فيمـا أزعم شرط يحترز به فى مـجال التفســير واستنباط الأحكام، وصَرْفُ الاهتـمام إليه فى مجـال البحث البلاغى ربما يجعلنا نفتقد المزية البلاغـية المنوطة بالحذف، وذلك عندما يكون غرض الكلام هو

(١) المحتسـب ١/٨-١٠، ١٠٩ ، وينظر: البرهان للزركشى ١٩٧/٣ .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ٤، ١٣، وينظر: مـعترك الأقران ٣١٧/١، وملامح الشخـصـية المصرية فى الدراسات البيانية ص ٦٤٨ وما بعدها، ومناهج فى تحليل النظم القرآنى ص ١٥٦، ١٥٧ .

الاهتمام بالمذكور، فيحذف القول مثلاً لتتوفر العناية بالمقول، ونستعيد الصورة أو الحال التى قيل فيها وكأنها ماثلة أمامنا، فالقول على هذا مضمر فى الواقع ومضمر فى الجملة المعبرة عنه[1] ولو رحنا نهتم بتقدير القول المحذوف ليس غير «كما يفعلون ذلك بالملفوظ به» لتغير المعنى لدى المتلقى من استحضار صورة المقول إلى حكايته فينقلب غرض الكلام.

بيد أن حديث الموجهين الأول عن حذف المقابل أو الاكتفاء بذكر أحد الضدين كان من تلك البوادر التى نتغياها ههنا ونعنى بها؛ إذ نراهم يعتمدون على استقراء السياق والمقام فى إدراك دواعى الحذف وأغراضه البلاغية، ويبدو ذلك مثلاً من خلال توجيههم لقراءات (ولتستبين سبيلُ) بالياء والتاء والرفع والنصب[2] من قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [الأنعام: ٥٥].

فقد ذهب أبو على (ت٣٧٧هـ) وغيره إلى أن الفعل فى قراءة الرفع على وجهى التاء والياء «مسند إلى السبيل إلا أنه ذكَّر السبيل على قوله: ﴿ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ [الأعراف: ١٤٦] والمعنى: وليستبين سبيل المجرمين وسبيلُ المؤمنين، فحذف لأن ذكر أحد السبيلين يدل على الآخر، ومثله ﴿ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ [النحل: ٨١] ولم يذكر البرد لدلالة الفحوى عليه»[3].

وهذا الذى أشار إليه الفارسى ذكره الفراء (ت ٢٠٧ هـ) فى غير موضع من كتابه فقال : « وقد تستجيز العرب إضمار أحد الشيئين إذا كان فى الكلام دليل عليه ، قال الشاعر (أبو ذؤيب الهذلى) .

عَصَيْتُ إِلَيْهَا القَلْبَ إِنِّى لأَمْرِهَا ... سَمِيعٌ فَمَا أَدْرِى أَرُشْدٌ طِلابُهَا؟

---

(١) ينظر : من بلاغة القرآن ص ١٢١ ، ١٢٢ ، والحذف البلاغى فى القرآن الكريم ص ١٢٨ .

(٢) قرأها نافع وكذا أبو جعفر بتاء الخطاب ونصب سبيل ، وقرأها ابن كثير و أبو عمرو وابن عامر وحفص وكذا يعقوب بتاء التأنيث والرفع وافقهم ابن محيصن واليزيدى والحسن وقرأها أبو بكر وحمزة والكسائى وكذا خلف بياء التذكير والرفع وافقهم الأعمش ، ينظر : إتحاف فضلاء البشر ٢ / ١٣ .

(٣) الحجة للقراءة السبعة ٣/ ٣١٤ - ٣١٦ ، كما ينظر : معانى القرآن للنحاس ٢/ ٤٤١ ، وحجة القراءات ص ٢٥٣ والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٤٣٧ .

ولم يقل أم غى ، ولا : أم لا ؛ لأن الكلام معروف المعنى . . . . وكذلك قول الله جل ذكره ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ اى : وتقى البرد : وهو كذلك وإن لم يذكر» [١] .

كما تعرَّض له الزجاج (ت ٣١١ هـ) وأبان عن علته البلاغية المنوطة بسياق آية الأنعام ، فقال بعد أن بيَّن أوجه قراءاتها « ولم يحتج أن يقول : ولتستبين سبيل المؤمنين مع ذكر سبيل المجرمين؛ لأن سبيل المجرمين إذا استبانت فقد بانت سبيل المؤمنين، وجاز أن يكون المعنى : ولتستبين سبيل المجرمين ولتستبين سبيل المؤمنين إلا أن الذكر والخطاب ههنا فى ذكر للجرمين فذكروا وترك سبيلُ المؤمنين ؛ لأن فى الكلام دليلاً عليه، كما قال عز وجل :﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ ولم يقل وتقيكم البرد؛ لأن الساتر يستر من الحر والبرد ، ولكن جرى ذكر الحر ، لأنهم كانوا فى مكانهم أكثر معاناة له من البرد»[٢] .

إن قول الزجاج «إلا أن الذكر والخطاب ههنا فى ذكر المجرمين فذُكِروا وتُرِك ذكرُ سبيل المؤمنين لأن فى الكلام دليلاً عليه» قد يشكل - فى نظرى - جرثومة تحليل ظاهرة الذكر والحذف في العربية بلاغيـًا؛ فعندما يتعلق غرض الكلام بجزء منه ، فإنه يذكر تهممًا به، بل ربما يُلَحُّ عليه بتكرار ذكره ؛ ومن ثم يحذف فضول الكلام؛ لعدم تعلُّق الغرض به أصلاً أو للإيجاز بدلالة الفحوى عليه .

دليل ذلك ما صرح به الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) في آية النحل التى صارت عَلَمًا على ذلك النوع من الحذف ، بقوله «لم يذكر البرد ، لأن الوقاية من الحر أهم عندهم، وقلما يهمهم البرد لكونه يسيراً محتملاً ، وقيل: ما يقى من الحر يقى من البرد : فدل ذكر الحر على البرد» [٣] .

ثم نلتقي بعدُ بالشهاب الخفاجى (ت ١٠٦٩ هـ) الذى يستفيد من طرح الزجاج والزمخشرى وتوصيف البلاغيين لتلك الظاهرة ، فيرى أن نسق آية الأنعام

---

(١) معانى القرآن ١ / ٢٣٠ ، ٢ / ١١٢ .

(٢) معانى القرآن وإعرابه ٢ / ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(٣) الكشاف ٢ / ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، وينظر : حاشية الانتصاف بهامشه .

يحتمل : « الاقتصار عليهم؛ لأن بيان أحوالهم أهم هنا لما فيها من المفاسد التى يجب التنبيه عليها أو اكتفاء بذكر أحد الفريقين » (١) .

ومصطلح الاكتفاء هذا أطلقه ابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) بمفهومه العام على بعض صور الإيجاز بالحذف كحذف المضاف وحذف الأجوبة (٢) وخصه السيوطى (ت٩١١هـ) بذلك النوع من الحذف «وهو أن يقتضى المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة ، ويختص غالبًا بالارتباط العطفى ، كقوله ﴿ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ أى: والبرد ، وخُصَّ الحر بالذكر ، لأن الخطاب للعرب وبلادهم حارة والوقاية عندهم من الحر أهم ، لأنه أشد عندهم من البرد، وقيل لأن البرد تقدم ذكر الامتنان بوقايته صريحًا فى قوله تعالى : ﴿ ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها ﴾ . . » (٣) .

ومن المهم أن نذكر ههنا قراءة (أمرنا) على مذهب جمهور القراء (٤) من قول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٦]، وما أثاره تعدد مفهومها واختلاف النظر إلى نسقها من تغاير الأوجه البلاغية المحتملة فى توجيهها .

والذى أثار الخلاف والتعدد هو معنى الأمر المتبادر من ظاهر الآية ، فقد آثر الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) حمله على التسبيب مجازًا « ووجه المجاز أنه صَبَّ

---

(١) حاشية الشهاب ٤ / ٧١، كما ينظر : البحر المحيط ٤ / ١٤١، والدر المصون ٣/ ٧٦ ، ٧٧، وقد تعرض الموجهون لحذف المقابل كذلك فى قراءة فتح (أن) من قوله تعالى ﴿ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٩] أى : أو يؤمنون : ينظر : معانى القرآن للنحاس ٢ / ٤٧٤، والمحرر الوجيز ٦ / ١٢٩ ، والفريد ٢ / ٢١٢ ، والجامع لأحكام القرآن ٧ / ٦٥ ، والبحر المحيط ٤ / ٢٠٢، والدر المصون ٣ / ١٥٦ .

(٢) العمدة ١ / ٢٥١ بتحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت ، الطبعة الخامسة ١٩٨١ .

(٣) الإتقان ٢ / ٧٩ ، وينظر : معترك الأقران ١/ ٣٢٠ ، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١/ ٢٨٦ ، ٢٨٧، وقد نقل السيوطى تعريفه عن الزركشى فى البرهان ٣/ ١١٨ .

(٤) وقرأها بكسر الميم يحيى بن يعمر، وقرأها بمد الهمزة يعقوب وافقه الحسن، وقرأها بشد الميم أبو عثمان النهدى، وقد روى هذان الوجهان عن بعض السبعة، ينظر: مختصر الشواذ ص ٧٥، والسبعة ص ٣٧٩، وإتحاف فضلاء البشر ٢ / ١٩٥ .

عليهم النعمة صبًّا فجعلوها ذريعة إلى المعاصى واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه . . » ثم رفض أن تكون من باب حذف المقابل بل هي عنده من باب حذف النظير «لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز ، فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ، وذلك أن المأمور به إنما حذف لأن فسقوا يدل عليه، وهو كلام مستفيض، يقال : أمرته فقام وأمرته فقرأ ، لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة، ولو ذهبت تقدر غيره فقد رُمْتَ من مخاطبك عِلْمَ الغيب . . . »[1].

وقد تعقَّبه أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) فى ذلك ، فقال : « أما ما ارتكبه من المجاز، وهو أن أمرنا مترفيها صببنا عليهم النعمة صبًّا ، فيبعد جدًا . . . وقوله : لأن حذف مالا دليل عليه غير جائز تعليل لا يصح فيما نحن بسبيله ، بل ثَمَّ ما يدل على حذفه ، وقوله : فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه . . فنقول : حذف الشيء تارة يكون لدلالة مُوافقه عليه ومنه ما مُثِّل به . . . وتارة يكون لدلالة خلافه أو ضده أو نقيضه، فمن ذلك قوله تعالى ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ١٣] قالوا تقديره : ما سكن وما تحرك ، وقوله تعالى ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] قالوا: الحر والبرد ، وقول الشاعر :

وَمَا أَدْرِى إِذَا يَمَّمْتُ أَمْرًا ... أُرِيدُ الخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِى
أَالخَيْرُ الذى أنا أَبْتَغِيهِ ... أم الشَّرُّ الذى هو يَبْتَغِينِى

تقديره: أريد الخير وأجتنب الشر، وتقول: أمرته فلم يحسن، فليس المعنى: أمرته بعدم الإحسان فلم يحسن، بل المعنى: أمرته بالإحسان فلم يحسن، وهذه الآية من هذا القبيل، يُستدَل على حذف النقيض بإثبات نقيضه، ودلالة النقيض على النقيض كدلالة النظير على النظير . . . »[2].

وأبو حيان يقتفى فى هذا مذهب جمهور المفسرين والموجهين[3] الذين وجَّهوا

(١) الكشاف ٢/ ٦٥٤، وينظر: حاشية الانتصاف بهامشه، وحاشية الشهاب ٦/ ١٨، ١٩.
(٢) البحر المحيط ٦/ ١٩، وينظر مثالاً آخر لذلك فى روح المعانى ٢٢/ ٢١٥.
(٣) ينظر مثلاً: معانى القرآن للفراء ٢/ ١١٩، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١/ ٣٤٦، ٣٤٧، والحجة للقراء السبعة ٥/ ٩١ - ٩٣، والمحرر الوجيز ١٠/ ٢٧١ - ٢٧٣، والجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٢٣٤ والدر المصون ٤/ ٣٧٨ - ٣٨٠، وفتح البارى ٨/ ٢٤٦، ٢٤٧، وتفسير ابن كثير ٣/ ٣٢، ٣٣، وإرشاد العقل السليم ٣/ ٤٣٤، ٤٣٥، واللسان: أمر.

الآية إلى معنى: أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا، على حذف المقابل أو الاكتفاء بأحد الضدين كما سبق، وهو تفسير مأثور كذلك عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) رضى الله عنهما.

والذى حمل الجمهور على ذلك هو استحالة أن ينسب إلى الله سبحانه الأمر بالفسق على ما يوحيه ظاهر اللفظ، وهو ما جعل الزركشى (ت ٧٩٤ هـ) كذلك يحمل الآية على حذف المعطوف، أى: أمرنا مترفيها فخالفوا الأمر ففسقوا، ورأى أنه بهذا التقدير يزول الإشكال فى الآية وأن الفسق ليس مأموراً به»[(١)].

وعلى ذكر حذف جملة المعطوف يشير توجيه القراءة كذلك إلى حذف جملة المعطوف عليه، وذلك على أحد المعانى التى تحتملها قراءتا (فصرهن) بضم الصاد وكسرها[(٢)] من قوله تعالى: ﴿ ... قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ... ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

إذ ذهب الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) تبعًا للاستعمال اللغوى إلى أن «صُرْتُ يقع على إمالة الشيء، يقال: صُرْته أصوره: إذا أملْته إليك، وعلى قطعه، يقال: صرته أى قطعته... فقول حمزة (فصِرهن) إليك يكون من القطع، ويكون من الميل، كما أن قول من ضم يحتمل الأمرين: فمن قال: (فصُرهن إليك) فأراد بقوله: (صرهن): أملهن حَذَفَ من الكلام. المعنى: أَمِلْهُنَّ فقطعهن: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ فحذف الجملة لدلالة الكلام عليها، كما حذف من قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]، المعنى: فضرب فانفلق، وكقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] أى: فحلق ففدية، وكذلك قوله عز وجل: ﴿اذْهَب بِّكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ﴾ [النمل: ٢٨، ٢٩] فحذف: فذهب وألقى الكتاب، لدلالة الكلام عليه...»[(٣)].

---

(١) البرهان ٣/ ١٥٧، وينظر: الحذف البلاغى فى القرآن الكريم ص ١٤١.

(٢) قرأها الجمهور بالضم، وقرأها حمزة وأبو جعفر ورويس وخلف بكسر الصاد، ينظر الإتحاف ١/ ٤٥٠.

(٣) الحجة فى علل القراءات السبع ٢/ ٢٩٢ - ٢٩٤ (مطبوعة الهيئة)، وينظر كذلك: مجاز القرآن ١/ ٨٠، ومعانى القرآن وإعرابه ١/ ٣٤٥، ٣٤٦، ومعانى القرآن للنحاس ١/ ٢٨٦ - ٢٨٨، وحجة القراءات ص ١٤٥، والكشف ١/ ٣١٣ والبحر المحيط ٢/ ٣٠٠.

ومن صور حذف الجملة التي ارتادها توجيه القراءة الاكتفاء بالسبب عن المسبب وعكسه، وذلك فيما صرح به ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) خلال توجيهه قراءتى (أن ذكرتم) و (أين ذكرتم)[١] من قول الله تعالى: ﴿قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [يس: ١٩].

قال: «أما (أَنْ ذُكِّرتم) فمنصوبة الموضع بقوله سبحانه ﴿طائركم معكم﴾ وذلك أنهم لما قالوا لهم: «إنا تطيرنا بكم» أى: تشاءمنا - قالوا لهم جوابًا عن ذلك: بل طائركم معكم، أى: بل شؤمكم معكم «أن ذكرتم» أى: هو معكم لأن ذكرتم، فلم تذكروا ولم تنتهوا. فاكتفى بالسبب الذى هو التذكير من المسبَّب الذى هو الانتهاء على ما قدمناه[٢] من إقامتهم كل واحد من المسبَّب والسبب مقام صاحبه، ووضعوا الطائر أيضًا موضع مسببه وهو التشؤم؛ لما كانوا يألفونه من تَكَارُههم نعيق الغراب أو بروحه ونحو ذلك.. وأما (أين ذُكِرْتم) فمعناه أين حللتم وكنتم ووجدتم فذكرتم، فاكتفى بالمسبَّب الذى هو الذِّكْر من السبب الذى هو الوجود، وأين هنا شرط وجوابها محذوف لدلالة «طائركم معكم» فكأنه قال: أين ذُكِرْتم، أو أين وُجِدتم وُجِد شؤمكم معكم...»[٣].

وقد أفاد البحث البلاغى من كل ذلك؛ إذ صار ما ذكره توجيه القراءة فى حذف جملة المعطوف عليه بأمثلته التى استدل بها أبو على الفارسى وما فطن إليه ابن جنى هنا من الصور الشائعة فى بحث حذف الجملة عند ابن الأثير وغيره من البلاغيين[٤] الذين عُنوا ببعض صورها فى مبحث الإيجاز بالحذف.

كذلك اتصل بحذف الجملة ما شاع فى البحث النحوى وتوجيه القراءة من حذف جملة الجواب فى الاستفهام والشرط وغيرهما، ويتضح ذلك على سبيل المثال

---

(١) عزيت القراءة الأولى إلى الماجشون، وعزيت الأخرى إلى الأعمش وأبى جعفر يزيد، ينظر: المحتسب ٢/ ٢٠٥، والبحر المحيط ٧/ ٣٢٧.

(٢) خصص ابن جنى لذلك بابًا فى الخصائص ٣/ ١٧٣ - ١٧٧.

(٣) المحتسب ٢/ ٢٠٦.

(٤) ينظر: المثل السائر ٢/٢٢٣ وما بعدها، ومفتاح العلوم ص ١٥٥، ١٥٦، وبغية الإيضاح ٢/١٢٨، ١٢٩، وشروح التلخيص٣/١٩٧، وما بعدها، والطراز ٢/٩٥، ٩٦، ٩٩، وغيرها.

من خلال توجيه قراءتى (أمن) بتشديد الميم وتخفيفها[1] من قوله تعالى ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ⑧ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٨ ، ٩]

فقد رأى جمهور الموجهين وعلى رأسهم الطبرى (ت ٣١٠ هـ) أن لقراءة التخفيف وجهين: «أحدهما: أن يكون الألف بمعنى الدعاء - يقصد النداء - وكان معنى الكلام قل تَمَتَّعْ أيها الكافر بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار، ويَامَنْ هو قانت آناء الليل ساجدًا. . إنك من أصحاب الجنة. . فحُذف الخبر عَمَّا له اكتفاءً بفهم السامع المراد منه من ذكره؛ إذ كان قد دل على المحذوف بالمذكور. . . والآخر: أن تكون الألف للاستفهام فيكون معنى الكلام: أهذا كالذى جعل لله أندادًا ليُضِلَّ عن سبيله؟ ثم اكتفى بما قد سبق من خبر الله عن فريق الكفر به من أعدائه؛ إذ كان مفهومًا ما المراد بالكلام كما قال الشاعر (امرؤ القيس):

فَأُقْسِمُ لَو شَيءٌ أَتَانَا رَسُولُهُ ... سِوَاكَ وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَدْفَعَا

فحذف: لدفعناه، وهو مراد فى الكلام، إذا كان مفهومًا عند السامع مراده. . . .»[2].

فالطبرى يُضَمِّن استدلاله على الوجهين صورًا من حذف الجواب فى أساليب النداء والاستفهام والشرط ويسميها خبرًا على معهود استعمالهم آنذاك، ثم يتمثل علته فى دلالة الكلام على المحذوف وعلم السامع به، وهى - كما رأينا - علة لفظية تنسحب على كثير من صور الحذف البلاغى، كما اتخذها البلاغيون[3] بعد ذلك مهادًا إلى القول بمجرد الاختصار بوصفه علة بلاغية لأحد ضربى حذف

---

(١) قرأها بتشديد الميم عاصم وأبو عمرو وابن عامر والكسائى، وقرأ بتخفيفها ابن كثير ونافع وحمزة، ينظر: السبعة ص ٥٦١.

(٢) جامع البيان ٢٣/ ١٢٨، وينظر كذلك: معانى القرآن للفراء ٢/ ٤١٦، ومعانى القرآن للنحاس ٦/ ١٥٧ - ١٥٩ والحجة للقراء السبعة ٦/ ٩٢، ٩٣، وحجة القراءات ص ٦٢٠، ٦٢١، والكشف ٢/ ٢٣٧، والمحرر الوجيز ١٤/ ٦٧، والكشاف ٤/ ١١٦، والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٢٣٨، ٢٣٩، والبحر المحيط ٧/ ٤١٨، ٤١٩، وروح المعانى ٢٣/ ٢٤٥، ٢٤٦.

(٣) ينظر: بغية الإيضاح ٢/ ١٢٣، ١٢٤، وشروح التلخيص ٣/ ١٩٣.

جواب الشرط، على الرغم من خلافهم حول مفهوم الاختصار أهو علة للحذف أم رِدْف له[1].

والواقع أن ذلك الضرب من حذف الجواب طالما ترددت الإشارة إليه فى جهود السابقين أمثال الخليل (ت ١٧٥ هـ) وأبى عبيدة (ت ٢١٠ هـ) والفراء (ت ٢٠٧ هـ) والمبرد (ت ٢٨٥ هـ) وغيرهم[2] وأبانوا هنالك عن علته المذكورة؛ ومن ثم لم يكن توجيه القراءة أو البحث البلاغى كذلك إلا صدى لهذه الجهود السابقة.

ولكن حُقَّ لتوجيه القراءة من ناحية أخرى أن يُدِلَّ على البحث البلاغي الخالص بما أدركه أبو على الفارسى (ت٣٧٧هـ) إذ فطن إلى الغرض البلاغى لحذف جواب الشرط، ثم مسَّ برهافة حسٍّ وبراعة تحليل الجانب النفسى الذى يتضمنه ويشير إليه، وذلك خلال توجيهه لقراءتى (ولوى يرى) بالتاء والياء[3] من قول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

«. . . فإن قلت: فكيف جاء (إذ) فى قوله: ﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ﴾ وهذا أمر مستقبل و(إذ) لما مضى؟ فالقول فيه: أنه إنما جاء على لفظ المضى لإرادة التقريب فى ذلك، كما جاء: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧]. . . فلما أريد فيها من التحقيق والتقريب جاء على لفظ المضى وعلى هذا جاء فى ذلك المعنى أمثلة الماضى كقوله: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٥٠] ومما جاء على لفظ المضى للتقريب من الحال قول المقيم المفرد: قد قامت الصلاة، يقول ذلك قبل إيقاعه التحريم بالصلاة لقرب ذلك من قوله، وعلى هذا قول رؤبة:

أَودَيتَ إِنْ لَمْ تَحْبُ حَبْوَ المُعْتَنِك

---

(١) ينظر فى ذلك: عروس الأفراح ١/ ٢٧٥، ٣/ ١٦٩، ضمن شروح التلخيص.

(٢) ينظر على الترتيب: كتاب سيبويه ٣/ ١٠٣، ومجاز القرآن ١/ ٣٣١، ٢/ ١٥٢، ومعانى القرآن ١/ ٩٧، ٢/ ٧، والمقتضب ٢/ ٧٦، ٧٧، ٧٩، وينظر: الاصول البلاغية فى كتاب سيبويه ص ٣٤٠ وما بعدها، للمؤلف.

(٣) قرأها بالياء ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وحمزة والكسائى، وقرأها بالتاء نافع وابن عامر، ينظر: السبعة ص ١٣٤.

فإنما أراد بذلك تقريب معاينة الهلاك وإشفاءه عليه فأتى بمثال الماضي لما أراد به من مشارفته له، وجعله ساداً مسد الجواب من حيث كان معناه الاستقبال في الحقيقة، وأن الهلاك لم يقع بعد؛ ولولا ذلك لم يجز . . . وعلى ما ذكرنا جاء كثير مما في التنزيل من هذا الضرب كقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾، [الأنعام: ٣٠، ٢٧]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ﴾، [سبأ: ٣١، ٥١]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ﴾ [الأنفال: ٥٠] فكما جاءت هذه الآي التي يراد بها الاستقبال بـ (إذ) كذلك جاء ﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب﴾. فأما حذف جواب (لو) في هذه الآي؛فلأن حذفه أفخم؛ لذهاب المخاطَب المتوعَّد إلى كل ضرب من الوعيد وتوقعه له واستشعاره إياه، ولو ذكر له ضربٌ منه لم يكن مثل أن يُبْهَم عليه، لما يمكن من توطنته نفسَه على ذلك المذكور وتخفيفه عليه، ومن وطَّن نفسه على شيء لم يصعب عليه صعوبته على من لم يوطن عليه نفسه»[1].

هكذا كان إبهام الجواب بحذفه في الآي الكريمة أفخم في مقام تعظيم العذاب وتهويله على المتلقي؛ حيث تذهب نفسه في تقديره كلَّ مذهب، فيكون هذا أدعى لعذاب نفسي آخر أشد على نفسه من توطينها على ضرب واحد منه، وبذلك يؤدي الحذف دوره البلاغي في تكثيف المعاني ووجازة العبارة عنها بالإضافة إلى ما يوحيه من دلالات نفسية[2] مردها ومبتغاها حَيرَةُ المتلقي وقلقه في تقدير المحذوف ومعرفة كنهه.

وإذا كان لهذا التحليل بوادره الأولية التي هُدِيَ إليها البحث في مرويات بعض التابعين رضوان الله عليهم، كما أشار إلى ذلك النحاس (ت٣٣٨هـ) في قوله: «وجواب لو محذوف، أي: لتبينوا ضرر اتخاذهم الآلهة. . . ولم يأت لـ(لو) جواب، قال الزهري وقتادة: الإضمار أشد للوعيد»[3] وفيما ذكره المبرد (ت٢٨٥هـ): «وقال قوم: الخبر محذوف، لعلم المخاطب، كقول القائل عند تشديد الأمر: إذا جاء زيد، أي: إذاجاء زيد علمت، وكقوله: إن عشت، وَيكِل

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢٦٠، ٢٦١.

(٢) ينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ص١٣١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٦، ٢٧٧.

مـا بعد هذا إلـى ما يعلمـه المخـاطب، كـقول القـائل: لو رأيت فـلانًا وفى يده السيف»[١] - فهى تمثل فى مجـال التاريخ خطوة فى تطورالبحث فـيه، ولكنها لم تحدث ذلك الأثر الذى أحدثه تحليل أبى علىٍّ فى أصـحاب الاتجاه الفنى سواء فى توجيه القراءة[٢] أم فى البحث البلاغى الخالص قـديمًا وحديثـًا؛ إذ أطبق معظمهم على ترديد تحليل الفارسى علةً لحذف جواب (لو)، ونظرة واحدة فى مصنفاتهم[٣] تدلنا على ذلك، باختلاف عبـاراتهم عنه، وإجماعهم على نسبته إلى غـير صاحبه الحقيق به.

ومما يتصل بحذف الجملة أو الجمل ما ذكـره الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) فى توجيه قراءة ﴿ آيات بينات ﴾ بالجمع على قـراءة الجمهور[٤] من قوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...﴾ [آل عمران: ٩٧].

إذ يقول: « فإن قلت: كـيف صح بيانُ الجماعة بالواحد؟ قلت: فـيه وجهان: أحدهما: أن يُجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالته على قدرة الله ونبوة إبراهيم... والثانى: اشتماله على آيات؛ لأن أثر القدم فى الصخرة الصماء آية، وغوصـه فيـها إلى الكعـبين آية... ويجوز أن يراد: فـيه آيات بينات مـقام إبراهيم، وأمنَ من دخله لأن الاثنين نوع من الجمع كالثـلاثة والأربعة، ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويُطوى ذِكْر غيرهمـا؛ دلالة على تكاثر الآيات، كأنه قيل: فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما، ونحوه فى طَىِّ الذكر قول جرير:

---

(١) المقتضب ٢/ ٧٧.

(٢) ينظر: الكشـاف ١/ ٢٠٩، ٢١٠، والمحرر الوجيـز ٢/ ٣٩، والتفسـير الكبـير ١١/ ٩٤، وإبراز المعانى ص٣٥٠، والفريد ١/ ٤٠٢، والدر المصون ١/ ٤٢٩ وحاشية الشهاب ٢/ ٢٦٤.

(٣) ينظر مثلاً: النكت فى إعـجاز القرآن للرمانى ص٧٧، ومفتاح العـلوم ص١٥٧، وبغية الإيضاح ٢/ ١٢٤، ١٢٥، والإشارات والتنبيهات ص١٤٩، ١٥٠، والبرهان للزركشى ٣/ ١٨٣، ومعترك الأقران ١/ ٣٠٦، ٣/ ٣٣٣ وشرح عقود الجمان ص٧٠، وشروح التلخيص ٣/ ١٩٤ وما بعدها، كمـا ينظر: دفاع عن البلاغة لـلأستاذ الزيات ص٩٩، والبلاغـة القرآنية فى تفـسير الزمخشرى ص٤٠٩، وبلاغة الكـلمة والجملة والجـمل ص٢٢٩ وما بعـدها، وفلـسفـة البلاغـة ص٩٢ وما بعدها، والحذف البلاغى فى القرآن الكريم ص١١٣ وما بعدها.

(٤) وقرأها (آية بينة) أُبى وعمـر وابن عباس ومجاهد وأبو جعـفر فى رواية قتيبة، ينظر: مـختصر الشواذ ص٢٢، والبحر المحيط ٣/ ٨.

كَـانَتْ حَنِيـفَـةُ أَثْلاثاً فَـثُلْثُـهُـمُـو مِنَ العـبِـيدِ وثُلْـثٌ من مَوَالِيـهـا

ومنه قوله عليه السلام «حُبِّبَ إليَّ من دنياكم ثلاث: الطيب، والنساء، وقُرَّةُ عيني في الصلاة»[١]، فلا يقال عندئذ إن (قرة عيني في الصلاة) هي الثالثة في قسمته عليه الصلاة والسلام؛ لأنها ليست من دنياهم وإنما هي من الأمور الأخروية[٢].

ثم يستدل الزمخشري بقراءة التوحيد على أن مقام إبراهيم واقع وحده عطف بيان، ولكن أباحيان (ت٧٤٥هـ) لايوافقه على ذلك، ويرى أن «الأولَى والأصوب في إعراب مقام إبراهيم أن يكون خبر مبتدأ محذوف، تقديره: أحدها، أي: أحد تلك الآيات مقامُ إبراهيم أو مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: منها، أي: من الآيات البينات، مقام إبراهيم، ويكون ذكر المقام لعظمه ولشهرته عندهم ولكونه مُشاهدًا لهم لم يتغير، ولإذكاره إياهم دين أبيهم إبراهيم...»[٣].

ولقد لفت توجيه القراءة ههنا نظرنا إلى ملحظين مهمين يجدر التنبه لهما في مجال استقراء تراثنا بعامة وتراثنا البلاغي والنقدي بصفة خاصة، أحدهما: ما نلحظه أحيانًا من تداخل استعمال المصطلح الواحد في علوم العربية، فمصطلح الطَّيِّ الذي لايحمل إلا معنى لغويًا واحدًا يخصه الزمخشري - كما سبق - بذلك النوع من الحذف وهو - حسبما عرفه السمين (ت٧٥٦هـ) - «أن يذكر جمع ثم يؤتى ببعضه، ويُسْكت عن ذكر باقيه لغرض للمتكلم ويسمى طيًا»[٤]، ثم يطلقه بعض البلاغيين مرادفًا للحذف بمفهومه العام[٥]، ويجعله آخرون مرادفًا لِلَّف ونقيضًا للنشر في موضع آخر[٦] كما أطلقه العروضيون في باب الزحافات على حذف الرابع الساكن من (مُسْتَفْعِلُنْ) فينقل إلى (مُفْتَعِلُنْ) ويسمى ذلك مطويًا[٧].
وتلك قضية تحتاج إلى متابعة ورصد يتجاوزان طاقة الدراسة وغايتها ههنا.

---

(١) الكشاف ١/ ٣٨٧، ٣٨٨، وينظر كذلك: المحرر الوجيز ٣/ ١٦٥، ١٦٦، والدر المصون ٢/ ١٧٠، ١٧١، وحاشية الشهاب ٣/ ٤٨.
(٢) ينظر: الدر المصون ٢/ ١٧٠.
(٣) البحر المحيط ٣/ ٨، ٩.
(٤) الدر المصون ٢/ ١٧٠.
(٥) ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص١٥٥، ١٥٦.
(٦) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣/ ٧٢.
(٧) ينظر: التعريفات للجرجاني ص١٨٤.

أما الملحظ الآخر فإنه يتعلق بإعادة النظر في بعض الأحكام التى نتوارثها فى مجال النقد والبلاغة، وهو ملحظ أثاره استدلال الزمخشرى ببيت جرير الذى صار عند بعضهم[(١)] عَلَمًا على فساد التقسيم، وقد أغراهم بذلك تطبيقُهم لمعايير المنطق على فن القول، فانشغلوا به أحيانًا عن ملاحظة سياق القصيد وغرض الشاعر، وهو فى مقام الهجاء والذم؛ حيث عمد جرير مُختاراً إلى الاقتصار على ذكر الثلثين لاشتهارهم وطوَى ذِكْرَ الثلث المتبقى؛ لعدم تعلُّق غرضه به أو لقلته فيمن وقع القول عليهم.

وربما كان الرجل الحنفى أبلغهم طريقة فى ملاحظة غرض الشاعر عندما سئل: من أيهم أنت؟ فقال: من الثلث المُلْغَى ذكره[(٢)]، وهو بذلك الفهم لايعد فى نظرى حجة لهم، ولكنه حجة عليهم، ولذلك لم يكن من الضرورى أن يصير استيفاء الأقسام شرطًا لحسن التقسيم فى الكلام البليغ.

٩- صورة أخرى للإيجاز

والصورة التى تعنيها ظاهرة قرآنية متفردة؛ لايقوم الإيجاز فيها على هذه الطرائق المعهودة فى درس البلاغة من الحذف وغيره، وإنما منشؤها تعدد قراءاته المتواترة، وذلك باعتبار أن كل قراءة منها لها - فى الغالب - دلالة على حدة لابقدر اللفظة، بل بمقدار آية كاملة؛ ومن ثم يكون تعاقب الأوجه القرائية على كلمة واحدة قائمًا مقام آيات متعددة يتحملها النسق ويتغياها السياق فى مواضعه.

ويبدو أن اطراد هذه الظاهرة - كما سبقت الإشارة فى غير موضع - واشتراكها مع الظواهر البلاغية الأخرى، قد جعل بعض العلماء، وهم يُعدِّدون فوائد اختلاف القراءة، يقتصرون عليها دون غيرها، بحيث يمكن عدها من أبرز الظواهر البلاغية المترتبة على اختلاف القراءات القرآنية.

يقول ابن الجَزَرى (ت٨٣٣هـ) مبينًا الوجهة في ذلك: « وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها، فإن فى ذلك فوائد غير ما قدمنا من سبب التهوين والتسهيل

---

(١) ينظر: نقد الشعر ص١٠٢، ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجنى ص١٥٦، بتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامى، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٦.

(٢) ينظر: نقد الشعر ص١٠٢.

والتخفيف على الأمـة، ومنها ما فى ذلك من نهاية البلاغة وكمـال الإعجاز وغاية الاختـصار وجمال الإيجـاز؛ إذ كل قراءة بمنزلة الآية؛ إذ كان تـنوع اللفظ بكلمة يقوم مقـام آيات، ولو جُعلت دلالة كل لفظ آية على حدتهـا لم يَخْفَ ما كان فى ذلك من التطويل»[1].

وقد تنبـه إلى مثل هذا كوكبـة من علمائنا المتقـدمين، ونبهوا عليـه وهم بصدد الذَّود عن القرآن الكريم وتوجـيه قراءاته[2]، إذ اتخذوه دليلاً على جـواز اختلاف التغاير، كما وقع القول به عند رد المفاضلة التى تشى بها عبارات بعضهم بين قراءة قرآنية وأخـرى بوجه يوهم بإسقاط العـمل بها أو اعتبـارها فى سياقهـا، غير أنهم وقفوا إزاءه موقف التحليل الذى يلتمس لكل وجه معناه ودلالته دون ترجيح لوجه على آخر أو المفاضلة بينهما، بل ينصُّون على حاجة السياق إليها جميعًا، وأن هذا التغاير القرائى قد قُصِدَ إليه قصدًا لتيسير الأحكام أو لاستقصاء مقامات الخطاب أو لغير ذلك من الأغراض التى يتحملها المقام، ولن نصرف الهَمَّ ههنا إلى رصد أمثلة هذه الظاهرة كلها؛ لأنها - كما قلت - ظاهرة مطردة يسـتطيع المستقرئ أن يدركها بوضوح فى كثير من القراءات القرآنية، ولكننا سنجـتزئ من أمثلتها ما يبرز موقف توجيه القراءة منها، ويَبِينُ عن طريقة تناوله لها.

فقد يرد توجيـه التغاير القرائى دالاً على الجمع بين حكمين شـرعيين يناط بهما سياق مـواضعه، ومن ذلك ما تردد فى قراءتى (وأرجلكم) بفـتح اللام وكسرها[3] من قول اللـه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

فظاهر قراءة الفتح العطفُ على الوجـوه دلالة على غسل الأرجل فى الوضوء،

---

(١) النشـر ١/ ٥٢، ٥٣، وينظر كذلك: الإتقـان ١/ ١٠٨، ومعـترك الأقـران ١/ ١٦٩، والكواكب الدرية ص١١، ومدخل القـراءات القرآنية فى الإعـجاز البلاغى ص٤٧ للدكـتور محمـد شادى، مطبعة السعادة بالقاهرة، ١٩٨٧.

(٢) ينظر فى ذلك مثـلاً: تأويل مشكل القرآن ص٣٦-٤١، وإعراب القـرآن للنحاس ٥/ ٦٢، ٢٣١، ٢٩٠، وإبراز المعانى ص٧٠.

(٣) قرأها نافع وابن عامر وحفص والكسائى ويعقوب بنصب اللام، والباقون بكسـرها، ينظر: السبعة ص٢٤٢، والنشر ٢/ ٢٥٤، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٣٠ ، ٥٣١.

ويُؤيِّد ذلك السُّنَّة الشائعة وعملُ الصحابة وإجماع الفقهاء، وظاهر قراءة الجر يقتضي عطفها على الرءوس، ويكون حكم الأرجل بناءً على هذا الظاهر المسحَ؛ ولذلك اختلف الفقهاء في معناه واجتهدوا بكل الطرائق اللغوية والبلاغية في ردِّه إلى معنى القراءة الأخرى، بالعطف على الجوار تارة، وبالعطف على المعنى تارة أخرى[1].

ثم حاول الزمخشري (ت٥٣٨هـ) أن يتلمس لذلك العطف علة بلاغية فقال: «فإن قلت: فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح؟ قلت الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصبٍّ الماء عليها، فكانت مظَنَّةً للإسراف المذموم المنهي عنه، فعُطِفَتْ على الثالث الممسوح لا لتُمْسَحَ، ولكن ليُنَبَّه على وجوب الاقتصاد في صبِّ الماء عليها»[2].

وعلى الرغم من وجاهة ما ذهب إليه الزمخشري من الناحية البلاغية فإنه مخالف لظاهر النص على تلك القراءة؛ ومن ثم نرى أن الطبري (ت ٣١٠هـ) كان أكثرهم وعياً بمقتضى القراءتين، فاختار الجمع بين حكميهما، حيث ذهب إلى أن: « الصواب من القول . . . في ذلك أن الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء، كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم، وإذا فعل ذلك بهما المتوضئ كان مستحقاً اسم ماسح غاسل؛ لأن غسلهما إمرار الماء عليهما أو إصابتهما بالماء، ومسحهما إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح؛ ولذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض والآخر مسح بالجميع اختلفت قراءة القراء في قوله ﴿وأرجلكم﴾ فنصبها بعضهم توجيهًا منه ذلك إلى أن الفرض فيهما الغسل وإنكاراً منه المسح عليها مع تظاهُر الأخبار عن رسول الله ﷺ بعموم مسحهما بالماء، وخَفَضَها بعضهم توجيهًا منه ذلك إلى أن الفرض فيهما المسح؛ ولما قلنا في تأويل ذلك أنه مَعْنِيٌّ به عموم مسح الرجلين بالماء كره مَنْ كره للمتوضئ الاجتزاءَ بإدخال رجليه في الماء دون مسحهما بيده أو بما قام مقام اليد

(١) ينظر: حجة القراءات ص٢٢١ - ٢٢٣، والفريد ٢/ ١٧، ١٨، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٨، ٥٠.

(٢) الكشاف ١/ ٦١١، وينظر كذلك: البحر المحيط ٣/ ٤٣٧، ٤٣٨، وإرشاد العقل السليم ٢/ ١٦، وحاشية الشهاب ٣/ ٢٢٠، ٢٢١.

توجيهًا منه قوله ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ إلى مسح جميعهما عامًا باليد أو بما قام مقام اليد مع غسلهما بالماء. . .»[1].

فلم يكن مذهب الطبرى إذًا التخيير بين الغَسْل أو المسح كما نقل ذلك بعضهم[2]، بل كان مذهبه الجمع بين الأمرين عملاً بالقراءتين، كما لم يكن عطف الأرجل على الرءوس مجروراً للتنبيه على الاقتصاد فى صب الماء عليها كما ذهب إلى ذلك الزمخشرى ولكنه - والله أعلم - كان للاعتناء بغسلها ومسحها بالماء إلى حد تدليكها حتى لايبقى من درنها شىء وهى أكثر الأعضاء مظنة للعُلْقَة به.

وذهب النحاس (ت٣٣٨هـ) ذلك المذهب حين رأى «أن المسح والغسل واجبان جميعًا، والمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين»[3] ولايخفى ما فى ذلك من الإيجاز، حين تقوم قراءة كلمة واحدة بوجه من الوجوه مقام الآية الكاملة.

وقد يشير التغاير القرائى فى بعض المواضع إلى تعاقُب الخطاب أو استقصائه فى القصة القرآنية، من ذلك ما ترتب على قراءتى (علمت) بفتح التاء وضمها[4] من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا (١٠١) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١، ١٠٢].

إذ ذهب أبو حيان (ت٧٤٥هـ) وغيره إلى أن القراءتين وردتا لتستقصى ردَّ موسى عليه السلام على ادعاء فرعون: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ فوردت بفتح التاء «على خطاب موسى لفرعون وتبكيته فى قوله عنه أنه مسحور، أى: لقد علمت أن ما جئت به ليس من باب السحر ولا أنى خدعت فى عقلى، بل علمت أنه ما أنزلها إلا الله. . . فبكَّته وأعلمه أنه يعلم آيات الله ومن أنزلها،

---

(١) جامع البيان ٦/ ٨٣.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربى ٢/ ٥٧٧، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٩٢.

(٣) إعراب القرآن ٢/ ٩.

(٤) قرأها الجمهور بفتح التاء على الخطاب، وقرأها الكسائى بضم التاء ووافقه الأعمش، ورويت كذلك عن على بن أبى طالب وزيد بن على، ينظر: السبعة ص٣٨٥، ٣٨٦، والبحر المحيط ٦/ ٨٦، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٢٠٦.

ولكنه مكابر معاند كقوله ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلمًا وعلوًا ﴾ [النمل: ١٤] وخاطبه بذلك على سبيل التوبيخ، أى: أنت بحال من يعلم هذا وهى من الوضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة إخباره عن علمه. وعلمتُ بضم التاء، أخبر موسى عن نفسه أنه ليس بمسحور كما وصفه فرعون، بل هو يعلم أن ما أنزل هؤلاء الآيات إلا الله »[1].

ويجوز أن يُعْزَى التغاير بين التكلُّم والخطاب عندئذ إلى التفاوت الزمنى بين موقفين من مواقف موسى مع فرعون وما أكثَرَ مواقفَهما! وقد ألمح إلى ذلك ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) معللاً التغاير بين القراءتين بأن « فرعون قال لموسى إن آياتك التى أتيت بها سحر، فقال موسى مرة: لقد علمتُ ما هى سحر ولكنها بصائر، وقال مرة: لقد علمْتَ أنت أيضًا ما هى سحر وما هى إلا بصائر، فأنزل الله المعنيين جميعًا »[2].

وكذلك يشير التغاير القرائى إلى اشتراك الشخوص فى الوصف، وقد لحظ معظم الموجهين ذلك فى قراءتى (يفقهون) بفتح الياء والقاف، وبضم الياء وكسر القاف[3] من قوله تعالى ﴿ حتىٰ إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قومًا لا يكادون يفقهون قولاً ﴾ [الكهف: ٩٣].

قال الطبرى (ت٣١٠هـ): « وذلك أن القوم الذين أخبر الله عنهم هذا الخبر جائز أن يكونوا لايكادون يَفقَهون قولاً لغيرهم، فيكون صوابًا القراءة بذلك، وجائز أن يكونوا مع كونهم كذلك لايكادون يُفْقِهون غيرَهم لعلل إما بألسنتهم وإما بمنطقهم فتكون القراءة بذلك أيضًا صوابًا »[4].

ورغم أن لكل قراءة دلالة معتبرة فإن إحداهما لا تغنى عن الأخرى؛ فلو اقتصر

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٨٦، وينظر: حجة القراءات ص٤١١، والكشاف ٢/ ٢٩٨، والبيان ٢/ ٨٣٤، والدر المصون ٤/ ٤٢٥، وحاشية الشهاب ٦/ ٦٦، وروح المعانى ١٥/ ٢٩٧.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص٤١، وينظر: إعراب القراءات السبع ١/ ٣٨٣، ٣٨٤.

(٣) قرأها الجمهور بفتح الياء والقاف، وقرأها بضم الياء وكسر القاف حمزة والكسائى وكذا خلف، ووافقهم الأعمش، ينظر: السبعة ص٣٩٩، والبحر ٦/ ١٦٣، والإتحاف ٢/ ٢٣٥.

(٤) جامع البيان ١٦/ ١٣، ١٤، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٥/ ١٧٢، والكشاف ٢/ ٧٤٦، والجامع لأحكام القرآن ١١/ ٥٥، كما ينظر: القصص الهادف كما نراه فى سورة الكهف، ص٢٣٨.

على قراءة فتح الياء التى تدل على صعوبة فهمهم لغة ذى القرنين ما أفاد هذا عدم فهمه هو للغتهم حسبما تدل عليه قراءة ضم الياء والعكس صحيح، فهما معًا تدلان على أن صعوبة التفاهم أمر متبادل بين الطرفين، وبذلك تُسهم القراءتان فى إكمال المغزى الذى تتغياه سياق القصة من إبعاد ذى القرنين فى المسير حتى بلغ أرضًا لا يفهم هو لغة قومها، كما أن أهلها لايفهمون لغته، ولكنهما مع ذلك الإبعاد والاختلاف قد اجتمعا على مواجهة فساد يأجوج ومأجوج، وفى ذلك تنبيه إلى أن مواجهة الفساد ينبغي أن يكون هدف كل الناس بحيث لايقف تباعدهم واختلاف لسانهم دون نِشْدَانه[1].

ومما يتصل بتلك الظاهرة فى توجيه القراءة ما ذهب إليه النحاس (ت٣٣٨هـ) فى قراءات الفعل (قتلوا)[2] من قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٤] رغم ترجيح بعضهم لقراءة على أخرى، إذ قال « وقد زعم بعض أهل اللغة أنه يختار قراءة (قَاتلوا)، لأنه إذا قرأ (قُتلوا) لم يكن الثواب إلا لمن قُتِل، وإذا قرأ (قَتَلوا) لم يكن الثواب إلا لمن قَتَل، وإذا قرأ (قَاتلوا) عَمَّ الجماعةَ بالثواب، وهذا لعمرى احتجاج حسن، غير أن أهل النظر يقولون إذا قرئ الحرف على وجوه فهو بمنزلة آيات متعددة كل واحدة تفيد معنى، وقد قال النبى ﷺ: « أوتيت جوامع الكلم »[3]، ومعنى ذلك أن التغاير القرائى فى كلمة (قتلوا) قد حشد للنسق القرآنى معانى متعددة تصوِّر كلها مواقف المجاهدين فى سبيل الله من حيث المشاركة فى القتال، ثم قتلهم المشركين أو استشهادهم على ما يحتمله كل وجه من القراءة، وكلهم بعدئذ مشتركون فى الثواب، ولم تكن كل هذه المعانى لتحقق إلا بتكرار ثلاث آيات، فأوجز القرآن الكريم فى التعبير عنها بتعدد الأوجه القرائية على كلمة واحدة.

---

(١) ينظر: مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص٥٤، ٥٥.

(٢) قرأها الجمهور (قاتلوا) بفتح القاف بعدها ألف، وقرأها مبنية للمفعول بغير ألف أبو عمرو وحفص ويعقوب، وقرأها بفتح القاف والتاء من غير ألف عاصم الجحدرى وعيسى بن عمر وأبو حيوة، ينظر: السبعة ص٦٠٠، والإتحاف ٢/ ٤٧٥، ٤٧٦، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٣٠.

(٣) إعراب القرآن ٤/ ١٨٠، ويوازن بما فى حجة القراءات ص٦٦٦، ٦٦٧، والكشف ٢/ ٢٧٦، والمحرر الوجيز ١٥/ ٥٣.

وقد جعل السيوطى (ت٩١١هـ) ظاهرة الإيجاز المترتبة على التغاير القرائى من أهم الظواهر التى تُبرز دور القراءات فى تحقيق الإعجاز البلاغى[(١)] وكان حقيقًا بالبحث البلاغى الخالص أن يوليها شطرًا من اهتمامه بوصفها إحدى وسائل الإيجاز، ولكنه ضرب عنها الذكر صفحًا، وكأنه تركها مضماراً يتفرد بارتياده توجيه القرءات، كما تفرد بها الذكر الحكيم.

صور الإطناب فى القرآنية القراءات

يتردد فى بعض التعريفات أن الإطناب هو اللفظ الزائد على المعنى الأصلى المراد لفائدة يقتضيها المقام[(٢)] ويتحقق ذلك بوسائل متعددة عُنى بها البحث البلاغى، كما تضمنت بعضها نصوص توجيه القراءة منذ مراحله الباكرة.

١- زيادة الحروف

وقد وافقنا من تلك الصور مذهبهم فى زيادة بعض حروف المعانى، والزيادةُ من قبلُ مصطلحٌ نحوى يرتبط أساسًا بانعدام الأثر الإعرابى لبعض هذه الأحرف، كما يرتبط بخروجها عن معانيها الأصلية لتى تواضعت عليها اللغة.

ولعل سيبويه (ت١٨٠هـ) كان أول من التفت إلى ذلك؛ إذ ذهب عَقِيبَ قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ﴾ [النساء:١٥٥] ونظائره، إلى أن (ما): « لغو فى أنها لم تُحدِث إذ جاءت شيئًا لم يكن قبل أن تجىء من العمل وهى توكيد للكلام»[(٣)].

وليس معنى قول سيبويه وعلماء اللغة من بعده إن (ما) وأخواتها لغو أو صلة على اختلاف مصطلحهم، أنه لافائدة منها، بل هى كما قالوا توكيد للكلام، تمامًا

---

(١) ينظر: معترك الأقران ١/ ١٦١، ١٦٩، كما ينظر: مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص٤٥.

(٢) ينظر: المثل السائر ٢/ ٢٨٠، والتعريفات للجرجانى ص٤٧.

(٣) كتاب سيبويه ٤/ ٢٢١، كما ينظر فى ذلك: مجاز القرآن ١/ ٣٥، ٢/ ٢١٣، وتأويل مشكل القرآن ص٢٤٧ - ٢٥٠، والمقتضب ١/ ١٨٣، ومعانى القرآن وإعرابه ٢/ ١٥٩، ومعانى القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٠، ٢٣١، وينظر فى الخلاف حول مصطلح الزيادة ووقوعها فى القرآن: شرح المفصل لابن يعيش ٨/ ١٢٨، وما بعدها، والبرهان للزركشى ٣/ ٧٠-٧٥، ومع القرآن فى دراسة مستلهمة ص٨٩.

كما يؤكِّد المتكلم كلامه بـ (إنَّ) و(اللام) وغيرهما من المؤكدات، كأنه قيل: حقًا إنهم هالكون بسبب كفرهم ونقضهم ميثاقهم، وإنما حكموا بزيادتها لأن التوكيد الذى أفادته ليس من معانيها التى وضعت لها أصلاً، فضلاً عن أن بعضها لايحدث أثرًا إعرابيًا فى تركيبه، فمازوها بذلك المصطلح من غيرها من الحروف التى لاتقع فى التراكيب ذلك الموقع.

أعتقد أن هذا هو ما جعل معظم البلاغيين تبعًا لعبد القاهر؛ يعدون الحكم الإعرابى المتمخض عن بعض تلك الأحرف نوعًا من المجاز، فذهبوا إلى أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الأصلى، توصف به كذلك لنقلها عن إعرابها الأصلى إلى غيره؛ لحذف لفظ أو زيادة لفظ، ومثّلوا للحذف بقوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وقالوا إن الحكم الأصلى للقرية فى الكلام هو الجر على حذف المضاف، والنصب فيها مجاز، كما مثلوا للزيادة بقوله عز وجل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على أن الأصل نصب (مثله) والجر مجاز[(١)].

وقد يراود النفس إحساسٌ بالمجاز فى بعض أمثلة حذف المضاف، لا من اعتبار مجازية الحركة الإعرابية التى يكتسبها المضاف إليه من المضاف، بل من اعتبار المعنى الذى أسند إليه، فتجعل القرية فى آية يوسف مثلاً مجازًا عن أهلها من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال، أو يسند إليها نفسِها السؤالُ على سبيل المبالغة.

أما أحرف الزيادة فلا يخالجنا فيها ذلك الإحساس سواء من جهة الحركة الإعرابية أم من جهة المعنى العارض الذى أفادته، وما تعلق به البلاغيون لايعدو أن يكون فهمًا منطقيًا صِرْفًا لحد المجاز، وليس له أدنى صلة بالتحليل البلاغى، ومن أجل ذلك عده السكاكى (ت٦٢٦هـ) على استحياء « مُلحقًا بالمجاز ومُشبَّهًا به لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما فى التعدى عن الأصل إلى غير أصل، لا أن يعد مجازًا، وبسبب هذا لم أذكر الحد شاملاً له، ولكن العهدة فى ذلك على السلف»[(٢)].

---

(١) ينظر: أسرار البلاغة ص٤١٦ وما بعدها، بتحقيق الشيخ شاكر، دار المدنى بجدة، الطبعة الأولى ١٩٩١ ونهاية الإيجاز ص١٨٤ وما بعدها، ومفتاح العلوم ص٢١٤، ٢١٥، وبغية الإيضاح ٣/ ١٥٢، ١٥٣، والطراز ١/ ٧٢، ٧٣.

(٢) مفتاح العلوم ص٢١٥.

ولا عهدة فى ذلك على سلفنا من اللغويين وموجهى القراءة؛ إذ إنهم - حسب علمى - لم يقولوا بترتُّب المجاز على حكم أحرف الزيادة أو معناها، بل ذهبوا فى ذلك مذهب ابن جنى (ت٣٩٢هـ) وغيره؛ حيث رأوا أن زيادة الحروف تقوم مقام إعادة الجملة مرة أخرى، وذلك «أن الغرض فى استعمالها إنما هو الإيجاز والاختصار، والاكتفاء من الأفعال وفاعليها، فإذا زِيْدَ ما هذه سبيله فهو تَنَاه فى التوكيد به، وذلك كابتذالك فى ضيافة ضيفك أعزَّ ما تقدر عليه وتصونه من أسبابك، فذاك غاية إكرامك له وتناهيك فى الحَفْل به»[1].

فعلى مثل هذه الطريق سار توجيه القراءة فى كثير من المواضع التى احتملت قراءاتها القول بزيادة الحروف تقديرًا أو تحقيقًا. وكان قولهم بزيادة (ما) لتأكيد مضمون الكلام أحد الأوجه المحتملة فى توجيه قراءة نصب (بعوضة) على مذهب الجمهور[2] من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦].

إذ رأى الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) وغيره أن «(ما) هذه إبهامية، وهى التى إذا اقترنت باسم نكرة أبهمته إبهامًا وزادته شياعًا وعمومًا، كقولك: أعطنى كتابًا ما، تريد: أى كتاب كان، أو صلة للتأكيد كالتى فى قوله ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ﴾ كأنه قال: لايستحى أن يضرب مثلاً حقًا أو ألبتةَ، هذا إذا نصبت بعوضة فإن رفعتها فهى موصولة»[3].

وأول ما نلحظه من ذلك أن الزمخشرى، وهو الذى طالما استشعر فكر عبد القاهر (ت٤٧٤هـ) فى أثناء تفسيره، لم يقل بمجازية المعنى المترتب على زيادة (ما)، كما نلحظ أن بعضهم يؤثر أحيانًا مصطلح الصلة للدلالة على أن تلك الأحرف يُتَوَصَّلُ بها إلى معانى التأكيد، ويبدو أن الكوفيين قد آثروه كذلك تحرُّجًا من نسبة الزيادة إلى أسلوب الذكر الحكيم.

---

(١) الخصائص ٢/ ٢٨٤، وينظر: معترك الأقران ١/ ٣٣٧، ٣٣٨، والإتقان ٢/ ٨٥.

(٢) وقرأها بالرفع الضحاك وإبراهيم بن أبى علبة ورؤبة بن العجاج وقطرب، ينظر: البحر المحيط ١/ ١٢٣.

(٣) الكشاف ١/ ١١٤، ١١٥، وينظر: البرهان للزركشى ٣/ ٧٧، وتفسير الجلالين ١/ ٥ وحاشية الشهاب ١/ ٨٨، ٨٩، والفتوحات الإلهية ١/ ٣٢.

ويتنامى الإحساس بأثر زيادة (ما) في توكيد مضمونها حيثما حلّت في موقعها على قراءة العامة وحيثما تغير ذلك الموقع على قراءة غيرهم، وقد لحظ الزمخشرى ذلك فى قوله تعالى ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [القصص:٢٨] إذا قرئت (أيَّ الأجلين ما قضيت)[١].

« فإن قلت: ما الفرق بين موقعى (ما) المزيدة فى القراءتين؟ قلت: وقعت فى المستفيضة مؤكِّدةً لإبهام (أى) زائدة فى شياعها، وفى الشاذة تأكيداً للقضاء، كأنه قال: أى الأجلين صمَّمْتُ على قضائه: وجردت عزيمتى له »[٢].

كذلك يترتب على بعض القراءات القول بزيادة الباء لتوكيد معنى التعدى، من ذلك ما أشار إليه ابن جنى (ت٣٩٢هـ) فى توجيه قراءة (يُذْهِب) بضم الياء[٣] من قوله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ﴾ [النور:٤٣].

فذهب إلى أن « الباء زائدة، أى: يُذْهِب الأبصارَ، ومثله فى زيادة الباء فى نحو هذا قوله: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. . . واعلم من بعد أن هذه الباء إنما تزاد فى هذا النحو. . . لتوكيد معنى التعدى، كما زيدة اللام لتوكيد معنى الإضافة فى قولهم:

يابؤسَ للجهلِ ضراراً لأقوامِ . .

ولا تُرَيَنَّ الباءَ فى (يذهب بالأبصار) مزيدةً زيادة سَاذَجةً، وإن شئت حملته على المعنى، حتى كأنه قال: يكاد سنا برقه يلوِى بالأبصار أو يستأثر بالأبصار »[٤] وذلك على معنى التضمين.

وكما زيدت الباء لتوكيد معنى تعدى الفعل أو تضمينه معنى فعل آخر، تزاد

---

(١) قرأها كذلك عبد الله بن مسعود، ينظر: مختصر الشواذ ص١١٢، والبحرالمحيط ٧/ ١١٥.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٠٦، وينظر: الجامع لاحكام القرآن ١٣/ ٢٧٩، والبحر المحيط ٧/ ١١٥، والدر المصون ٥/ ٣٤٠، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/ ٧٢.

(٣) هى قراءة أبى جعفر المدنى كما فى مختصر الشواذ ص١٠٢، وينظر: البحر المحيط ٦/ ٤٦٥ ونسبها القرطبى إلى الجحدرى وابن القعقاع، الجامع لاحكام القرآن ١٢/ ٢٩٠.

(٤) المحتسب ٢/ ١١٤، ١١٥، وينظر: البحر المحيط ٦/ ٤٦٥، والفريد ١/ ٢٤٠، ٣/ ٦١١، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٢.

كذلك لتوكيد معنى النفى فى موضع (بهادى) من قول الله تعالى ﴿وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلالَتِهِمْ﴾ [النمل: ٨١] على قراءة الجمهور.

قال مكى (ت٤٣٧هـ): «قرأ حمزة (تهـدى) بالتاء على وزن (تفعل)، (العمى) بالنصب بـ (تهدى) جعله فعلاً للحال والاستقبال، وقرأ الباقوه (بهادى) جعله اسم فاعل دخلت عليه الباء لتأكيد النفى وهى أيضًا للحال أو للاستقبال»[1].

ويشير الموجهون إلى زيادة (لا) فى (لئلا يعلم) لتـأكيد وجوب العلم، مستدلين على ذلك بقراءات حذفها[2] من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ... لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلاَّ يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ [الحديد: ٢٨، ٢٩]. فذهب النحاس (ت٣٣٨هـ) إلى أن «(لا) زائدة للتوكيد ودل على هذا مـا قبل الكلام وما بعده، أى: لأن يعلم، ويروى عن ابن عباس أنه قرأ (لأن يعلم)»[3].

وقد صارت هذه الآية مضرب المثل فى الدلالة على زيادتهـا حيثما حلَّت زائدة فى مواقعـها من آى التنزيل، ومن ذلك ما ذهب إليه الزمـخشرى (ت٥٣٨هـ) فى قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، فقال إنها صلة، ومثلهـا: (لئلا يعلم أهل الكتـاب) بمعنى ليعلم، «فـإن قلت: ما فـائدة زيادتها؟ قلت: توكيد معنى الفعل الذى تدخل عليه وتحقـيقه، كأنه قيل: ليتحقق علم أهل الكتاب، وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك»[4].

(٢) كذلك تضمنت بعض أوجه التغاير القرائى صوراً أخرى لتقوية الكلام وتأكيد معناه. من ذلك أن (قـد) تَرِد لـلدلالة على تحـقق الوقـوع، وقـد لحظ ابن جنى (ت٣٩٢هـ) ذلك فى توجيه قراءة (وقد انشق القمر) بزيادة قد[5] فى قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١].

---

(١) الكشف ٢/ ١١٦.

(٢) ورويت (لأن يعلم) عن حطَّان بن عبد الله، ورويت (ليـعلم) عن عكرمة، واختلفت الرواية بين الوجهين عن ابن عباس، ينظر: مختصر الشواذ ص١٥٢، ١٥٣، والبحرالمحيط ٨/ ٢٢٩.

(٣) إعراب القـرآن ٤/ ٣٦٩، وإعراب القرآن المنـسوب للزجاج ١/ ١٣٤، ١٣٥، وحـاشية الشـهاب ٨/ ١٦٤.

(٤) الكشاف ٢/ ٨٩، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٣٢٢، والدر المصون ٣/ ٢٣٩، ٢٤٠.

(٥) قرأها كذلك حذيفة بن اليمانى، ينظر: مختصر الشـواذ ص١٤٧.

فرأى أن «هذا يجرى مجرى الموافقة علــى إسقاط العذر ورفع التشاكّ»، أى: قد كان انشقاق القمر متوقعًا دلالة على قــرب الساعة، فإذا كان قد انشق وانشقاقه من أشراطها وأحدُ أدلة قُربها، فقد تــوكَّد الأمر فى قرب وقوعها؛ وذلك أن (قد) إنما هى جواب وقوع أمــر كان متوقــعًا، يقول القائل: انظر أقــام زيد؟ وهل قام زيد؟ وأرجو ألا يتأخر زيد، فيقول المجيب: قد قام، أى: قد وقع ما كان متوقعًا»[1].

وذلك أن الجمــلة على هذه القراءة حــالية تقــتضى المقــاربة بين مجىء الســاعة ووقوع انشقاق القمر قبل يوم القيامــة، يتأيد ذلك بما روى فى السيرة والتفسير من أن القمر قد انشق عــلى عهد رسول الله ﷺ[2]، وبقوله تعالى بعده ﴿وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا﴾ إذ كان الانشقاق آية رأوها وأعرضوا عنها. .

ويستدل بعض الموجــهين بذكر الضمير (هو) فى إحدى القــراءات، وبحذفه من الأخرى[3] على أنه فصل ذُكــر لتأكيد الخبر وتخصــيصه بالمخبــر عنه، وقد تواتر هذاالأمر فى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٥٤].

وكان الأزهرى (ت٣٧٠هـ) أحــوطهم طريقة؛ حيث التمس لكل قــراءة وجهــًا من المعنى فذهب إلى أن « من قرأ (فــإن الله هو) (فهو) عماد، ويــسمــيه البصريون فصلاً، ومعناه: أن الله هــو الغنى دون الخلائق؛ لأن كل غنى إنما يغنيه الله، وكل غنى من الخلق فقيــر إلى رحمة الله، ومن قرأ (فإن الله الغنى الحمــيد) فمعناه: أن الله الغنى الذى لايفــتــقر إلى أحــد »[4] وهذا مــذهب من يــرى ضــرورة توافق القراءتين، لكن مكيًا (ت٤٣٧هـ) يرى أن «إثبات (هو) أبين فى التأكيد وأعظم فى الأجر ؛ وهو الاختيار لذلك، ولأن الأكثر عليه »[5].

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٩٧، وينظر: الكشاف ٤/ ٤٣١، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٨/ ١٢٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٧٣، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٦٠ وما بعدها، وروح المعانى ٢٧/ ٧٧.

(٣) قرأها بذكر الضمير جمهور القراء، قال ابن مجاهد: وكذلك هى فى مصاحف أهل مكة والعراق وقرأها بحــذفه نافع وابن عــامر، وكذلك هى فى مــصاحف أهل المدينة والشــام، ينظر: السبــعة ص٦٢٧ والمقنع فى رسم مصاحف الأمصار للدانى ص١١٢، بتحقــيق محمد الصادق قمحاوى، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٨.

(٤) معانى القراءات ٣/ ٥٧، ويــنظر: الحجة للقراء السبعة ٦/ ٢٧٦، والــبحر المحيط ٨/ ٢٢٢، والدر المصون ٦/ ٢٨٠، وروح المعانى ٢٧/ ١٨٨.

(٥) الكشف ٢/ ٣١٢، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣٦٦، ٣٦٧.

فالزيادة فى اللفظ دائمًا تشير فى الكلام البليغ إلى تحقيق غرض ما، وإلا كانت لغوًا فارغًا لا طائل من ورائه، ومعنى ذلك أن قراءة العامة بناء على ما اعتمده مكيّ فى اختياره قد حشدت للنسق القرآنى مزيدًا من عناصر تقوية الكلام وتأكيده بذكرها لضمير الفصل، واستغنت القراءة الأخرى عن ذكره بما تضمنه نسق الآية من عناصر التوكيد الأخرى.

كذلك يشير الموجهون إلى القيمة البلاغية لذكر الصفة بوصفه عنصرًا من عناصر تأكيد الكلام ورفع إبهامه، فى أثناء توجيههم لقراءتى (كل) بالتنوين والإضافة[(1)] من قوله تعالى:

﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [هود: ٤٠].

﴿فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٧].

وقد تأتّى لنا هذا المعنى على قراءة التنوين، ووجْهُها «أنه عدَّى الفعل وهو (احمل) و(اسلك) إلى (زوجين) فنصبها بالفعل، وجعل (اثنين) نعتا لـ(زوجين) وفيه معنى التأكيد، كما قال: ﴿لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١] وقال: ﴿وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [ص: ٢٣].. فكل نعت فيه معنى التأكيد، والتقدير: احملْ فيها زوجين اثنين من كل شيء..»[(2)].

وورد التأكيد بالوصف حسبما رأى السيوطى (ت٩١١هـ) والشهاب (ت١٠٦٩هـ) لرفع الإبهام[(3)]؛ لأن الموصوف فى الآيتين وهو (زوجين) ربما يستغنى عن البيان؛ إذ تقوم تثنيته فى الأصل مقام وصفه، ولكن لما كانت كلمة (الزوج) مما يلتبس معناها على العامة فيطلقونها على المثنى، مع أن المراد بها الصِّنف المفرد[(4)]، مما يوهم بأن (الزوجين) أربعة، ولم يكن هذا مراد التنزيل، لا جرم أكده باثنين لزيادة البيان، ورفع ما يرد على الأذهان من هذا الإبهام.

---

(١) قرأها الجمهور بالإضافة وقرأها حفص بالتنوين ووافقه الحسن والمطوعى، ينظر: السبعة ص٣٣٣، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٢٥.

(٢) الكشف ١/ ٥٢٨، وينظر: الكشاف ٣/ ١٨٤، والفريد ٣/ ٥٦١، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٢.

(٣) ينظر: الإتقان ٢/ ٨٦، ٨٧، ومعترك الأقران ١/ ٣٥١، وحاشية الشهاب ٥/ ٩٧.

(٤) ينظر: أدب الكاتب ص٤٢١، ٦١٧، واللسان مادة (زوج).

إن قراءة الإضافة قد تؤدى ما تؤديه قراءة التنوين من أصل المعنى، ولكن لنا أن نحس من الوجهة البلاغية المحضة بأن التصريح بلفظ الصفة على قراءة التنوين كان أشد توكيدًا وبيانًا من الإضافة.

وآية ذلك ما ارتآه ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى توجيه قراءة (بحور عين) بالإضافة[(١)] من قول الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الدخان: ٥٤].

حيث ذهب إلى أن « هذه الإضافة تفيد ما تفيده الصفة؛ لأن حورَ العينِ حُورٌ عِين فى المعنى، إلا أن لفظ الصفة أوفى من لفظ الإضافة؛ إذ كان المضاف والمضاف إليه جاريين مَجْرى المفرد، والصفة تأتى مع الاختصاص المستفاد منها مأتَى الزيادة المُسَهب بها، وهى من ذلك أشد إصراحًا بالمعنى من المضاف، ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بظريفِ كِرَامٍ جار أن يكون ذلك الظريف كريمًا، وجاز أن يكون منسوبًا إليهم لاتصاله بهم وإن لم يكن كريمًا مثلهم؟ وإذا قلت: مررت بظريفٍ كريمٍ فقد أثبت له مذهب الكرم البتة»[(٢)].

ويتضمن ذكر الصفة - بالإضافة إلى إفادته للتأكيد - الإشارة إلى تقليل موصوفه تارة أو مدحه والثناء عليه تارة أخرى، وقد لحظ بعضهم ذلك فى توجيه اختلاف الوصف فى موضع (ولى نعجة واحدة)، (ولى نعجة أنثى) على وجهى القراءة[(٣)] به من قول الله جلت حكمته: ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣].

إذ جاء توجيه الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) للقراءة الشاذة من أن (النعجة) ههنا مستعارة للمرأة؛ بناء على زعمه بأن الآية وردت فى مساق التمثيل والتعريض بما

---

(١) قرأها كذلك عكرمة كما فى المحتسب ٢/ ٢٦١، والبحر المحيط ٨/ ٤٠.

(٢) المحتسب ٢/ ٢٦١.

(٣) قرأها عامة القراء (ولى نعجة واحدة) واختلفت الرواية عن ابن مسعود فى موضع (أنثى) فنسبها الرازى إليه فى موضع (تسع وتسعون نعجة أنثى)، ينظر: التفسير الكبير ٢٦/ ١٩٦، ونسبها الزمخشرى إليه فى موضع (ولى نعجة أنثى) بدل (واحدة)، ينظر: الكشاف ٤/ ٨٥.

نُسبَ إلى داود عليه السلام حين وقعت عينه على امرأة رجل يقال له أوريًا فأحبها فسأله النزول عنها فاستحيا أن يرده ففعل، فتزوجها[1] وهذا زعم لايُعقَل بحال صدوره من آحاد الناس، فكيف يُنْسَب إلى مَنْ اختصَّهم الله بالنبوة والرسالة! فضلاً عن مجافاته - حتى من الناحية البلاغية - ظاهرَ النص القرآني الوارد في سياق توجيه داود إلى مراعاة حق الناس الذين ولّيَ أمرهم والتريث في الحكم بينهم عند نفارهم إليه كمراعاته لحق الله سبحانه في التعبد، فلا وجه إذًا لهذا التمثيل المزعوم سوى أنه محض إسرائيليات شاعت في بعض كتب التفسير والسير.

وما يعنينا من ذلك هو قول الزمخشري: « فإن قلت: ما وجه قراءة ابن مسعود (ولي نعجة أنثى) قلت: يقال: لك امرأة أنثى، للحسناء الجميلة، والمعنى وصفُها بالعراقة في لين الأنوثة وَفُتُورها، وذلك أملح لها وأزيد في تكسُّرها وتَثَنِّيها، ألا ترى إلى وصفهم لها بالكَسول والمِكْسال في قوله:

فُتُورُ القِيَامِ قَطِيعُ الكَلاَمِ »[2]

واللافت أن ابن المنير (ت٦٨٣هـ) يسير على دربه في هذا التمثيل المزعوم بعد ما تعقَّب توجيهه هذا بأن « قوله (ولي نعجة) إنما أورده على سبيل التقليل لما عنده والتحقير؛ ليستَجِلَ على خصمه بالبغي لطلبه هذا القليل وعنده الجَمُّ الغفير، فكيف يليق وصف ما عنده والمراد تقليله بصفة الحسن التي توجب إقامة عذر ما لخصمه؛ ولذلك جاءت القراءة المشهورة على الاقتصار على ذكر النعجة وتأكيد قلَّتها بقوله (واحدة)، فهذا إشكال على قراءة ابن مسعود، يمكن الجواب عنه بأن القصة الواقعة لما كانت امرأة أوريا المتمثلة بالنعجة فيها مشهورة بالحسن وُصِفَ مثالُها في قصة الخَصْمين بالحسن زيادة في التطبيق لتأكيد التنبيه على أنه هو المراد بالتمثيل »[3].

من أجل ذلك اكتفى الفراء (ت٢٠٧هـ) بالتأكيد غرضًا ثانيًا لذكر الصفة في هذا الموضع وما جرى مجراه لأن « العرب تؤكد التأنيث بأنثاه والتذكير بمثل ذلك؛ فيكون كالفضل في الكلام فهذا من ذلك، ومنه قولك للرجل: هذا والله رجل

---

(١) ينظر: الكشاف ٤/ ٨٠، وتفسير الجلالين ص٤٥٥، ويوازن بالتفسير الكبير ٢٦/ ١٩٤.

(٢) الكشاف ٤/ ٨٥، ٨٦، وينظر: معاني القرآن للأخفش ١/ ١٧٥.

(٣) حاشية الانتصاف ٤/ ٨٥.

ذَكَرٌ، وإنما يدخل هذا فى المؤنث الذى تأنيثه فى نفسه مثل المرأة والرجل والناقة، فإذا عَدَوْتَ ذلك لم يَجُز، فخطأ أن تقول هذه دار أنثى. . . لأن تأنيثها فى اسمها لا فى معناها فابْنِ على هذا »[1].

فالموصوف فى مثل هذه التراكيب يصح لغةً استغناؤه بلفظه ومعناه عن وصفه، وكلمة (نعجة) مثلاً يصح الاستغناء بلفظها ومعناها الدال على الإفراد والتأنيث عن وصفها بواحدة أو أنثى، ولكن النسق القرآنى آثر وصفها - كما دل على ذلك توجيه القراءة - للوفاء بحق لفظها وتأكيد معناها مدحًا كان أم تقليلاً أم غير ذلك من معان ينصرف إليها السياق ويقتضيها المقام.

بقى أن أشير إلى أن هذه المعانى التى أدركها اللغويون وموجهو القراءة لوسائل توكيد الكلام قد صارت أصولاً يرعاها البلاغيون بعدُ سواء فى حديثهم عن أحوال المسند إليه أم فى حديثهم عن بلاغة القيد[2].

٣- التكرار

وهو من الأساليب الشائعة فى العربية والقرآن الكريم، تثيره فى الغالب حاجة المتكلم إلى الاهتمام باللفظ المكرَّر، وتقرير المعنى الذى يتضمنه الكلام فى نفوس متلقِّيه، حتى قيل إن الكلام إذا تكرَّر تقرَّر[3]،وقد تعرض له فى تراثنا معظم النحاة وكثير ممَّنْ تعاطوا صنعة الأدب ونقده[4]،كما تعرض له كذلك موجهو القراءات وأبانوا عن مزيته الكبرى فى تأكيد الكلام وتقرير مضمونه.

وكان من مظاهره المترتبة على تغاير القراءات وتوجيهها تكرار العامل فى قراءتى (وبالزبر وبالكتاب) بإعادة الباء فيهما[5] من قول الله عز وجل ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ

---

(١) معانى القرآن للفراء ٢/ ٤٠٣، ٤٠٤، وينظر كذلك: معانى القرآن للأخفش ١/ ١٧٥، والحجة للقراء السبعة ٦/ ١٧٤، ١٧٥، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١/ ٣٤، ٣٥، والتفسير الكبير ٢٦/ ١٩٦.

(٢) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ١/ ١٢٥ - ١٢٨، ٢٣٤، وشروح التلخيص ١/ ٣٦٠ وما بعدها.

(٣) ينظر: البرهان للزركشى ٣/ ١٠، والإتقان ٢/ ٨٦.

(٤) ينظر مثلاً: معانى القرآن للفراء ١/ ١٧٧، والبيان والتبيين ١/ ١٠٤، ١٠٥، كما ينظر فى تفصيل ذلك: التكرير بين المثير والتأثير ص٨٨ وما بعدها، للدكتور عز الدين على السيد، عالم الكتب بيروت ١٩٨٦.

(٥) قرأ ابن عامر (وبالزبر)، وعن هشام فى إحدى روايتين (وبالكتاب) بإعادة الباء بعد الواو، ينظر: السبعة ص٢٢١، والنشر ٢/ ٢٤٥، ٢٤٦، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٩٧، والمقنع ص١٠٦.

كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤].

فقد رأى بعضهم أن إعادة الجار وتكراره يفيد المغايرة بين المتعاطفات وتفصيل متعلقاته، مستدلين على ذلك بما نقل عن الخليل (ت١٧٥هـ) من قوله: « إذا قلت: مررت بزيد وعمرو فكأنك مررت بهما في مرور واحد، وإذا قلت: مررت بزيد وبعمرو فكأنك مررت بهما في مرورين حتى تقع الفائدة بإثبات الحرف لأنه جاء لمعنى»(١).

وذلك يعني أن بعض الرسل صلوات الله عليهم جاءوا بالبينات وهي المعجزات حسبما ذكره المفسرون، وبعضهم جاء بالزبر، وبعضهم جاءوا بالكتاب على إرادة التفصيل لا على إرادة الجمع، وعلى إرادة المغايرة لا الاشتراك في العموم والخصوص فيما بينها(٢)، ولولا إعادة الجار لتوهمنا أنها من عطف الخاص على العام.

كما ذهب آخرون إلى أن إعادة الباء ههنا كان لضرب من تأكيد الكلام؛ وذلك لأن الواو في قراءة (والزبر والكتاب): « قد أغنت عن تكرير العامل، ألا ترى أنك إذاقلت: مررت بزيد وعمرو، أشركتِ الواو عمراً في الباء، فأنت عن تكريرك الباء مُستغنٍ، وكذلك إذا قلت: جاءني زيد وعمرو، فالواو قد أشركت عمراً في المجيء، وكذلك جميع حروف العطف، ووجه قول ابن عامر أن إعادة الباء وإن كان مستغنى عنها، فإنه لضرب من التأكيد، ولو لم يكرر لاستغنى بإشراك حرف العطف. . . وكلا الوجهين حسن عربي »(٣).

واعتبار التأكيد غرضاً لهذا التكرار هو المناسب في رأينا لنسق الآية الذي ورد في مقام مواساة الرسول ﷺ بذكر أحوال الرسل قبله؛ إذ جاءوا لأقوامهم بشتى الوسائل منذرين ومبشرين، ومع ذلك قوبلوا بالجحود والتكذيب، ويتكرر هذا المعنى في آية فاطر: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ

(١) نقلاً عن: الحجة في القراءات السبع ص١١٨، وحجة القراءات ص١٨٥.

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم ١/ ٦١٥، وحاشية الشهاب ٣/ ٨٧، وروح المعاني ٤/ ١٤٥.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٣/ ١١٤، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٧٠، والكشف ١/ ٣٧٠، ٣٧١، والمحرر الوجيز ٣/ ٣١٠، والبحر المحيط ٣/ ١٣٣، ١٣٥ والفتوحات الإلهية ١/ ٣٤٣.

﴿وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥]، التى ناسب الإطناب بتكرار الباء نسقها، كما ناسب التأكيد غرضها فى مجال الدعوة والإنذار[١]، أما المغايرة أو التفصيل بين (البينات والزبر والكتاب) فهى معانٍ عقلية نستوحيها من مواضع قرآنية أخرى، وليس بينها وبين ذكر الباء أو حذفها ثمة صلة من حيث الوضع اللغوى بَلْهَ الحسَّ البلاغى.

وكذلك جعل بعض الموجهين من صوره عطف أحد المترادفين على الآخر، وقد تكلموا على ذلك فى توجيه قراءة (فَأَزَالَهُمَا) بتخفيف اللام وألف قبلها[٢] من قول الله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ...﴾ [البقرة: ٣٥، ٣٦].

فعلى اختلاف المعنى بين القراءتين يكون (فأزلَّهما) بمعنى: أوقعهما فى الزلة، ومعنى (أزالهما) من الزوال والتنحية، فيكون قوله ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ مرادفًا له، ولذلك اختار الطبرى (ت ٣١٠هـ) وغيره قراءة الجمهور فرارًا من التكرار[٣].

وهذا التكرار الذى توحى به قراءة (فأزالهما) وفرَّ منه الطبرى، يراه الفارسى (ت٣٧٧هـ) ذا قيمة بلاغية يقتضيها المقام فى موطن تفخيم القصة وتعظيمها، حيث ذهب إلى أن « حجة حمزة فى قراءته (فأزالهما...) أن قوله: ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا﴾ تأويله: أثبتا فثَبَتَا، فأزالهما الشيطان، فقابل الثبات بالزوال الذى هو خلافه... فإن قال قائل: فإنه إذا قرأ (فأزالهما) كان قوله بعد (فأخرجهما) تكريرًا، فالقراءة الأخرى أرجح لأنها لا تكون على التكرير، قيل: إن قوله أخرجهما، ليس بتكرار لا فائدة فيه، ألا ترى أنه قد يجوز أن يُزِيلَهُمَا عن مواضعهما ولا يُخْرِجهما مما كانا فيه من الدَّعَة والرفاهية؟ وإذ كان

---

(١) ينظر: البرهان للكرمانى ص٩٤، والتعبير القرآنى للدكتور فاضل السامرائى ص١٤٢ وما بعدها.

(٢) قرأها كذلك حمزة والحسن والأعرج وطلحة، ينظر: السبعة ص١٥٤، والبحر المحيط ١/ ١٦١، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٣٨٨.

(٣) ينظر: جامع البيان ١/ ٢٣٤، ٢٣٥، والكشف ١/ ٢٣٥، ٢٣٦.

كذلك لم يكن تكريراً غير مفيد، وعلى أن التكرير فى مثل هذا الموضع لتفخيم القصة وتعظيمها بألفاظ مختلفة ليس بمكروه ولا مُجتَنَب، بل هو مُستحَبٌ مستعمل كقول القائل: أزلتُ نعمتَه وأخرجته من مِلْكِه وَغَلَّظْتُ عقوبته»[1].

وهكذا يؤدى التكرار دوره البلاغى فى نظر الفارسى فيكون إما تأسيساً على ما اصطلح عليه بعضهم[2]؛ وذلك لأنه أضاف إلى نسقه معنى جديداً لم يكن فى سابقه؛ إذ كان فى الإخراج معنى زائداً على مجرد الصرف والتنحية، وإما تأكيداً للقصة بتفخيمها وتعظيمها وتقرير معناها فى النفوس تلبيةً لداعى المقام ومقتضى الحال، حين كان غرضها الأسمى تنبيه الإنسان خليفة الله فى أرضه إلى عدوه الأزلى، وتحذيره من غوايته التى أُخرج بسببها أبوه آدم عليه السلام من الجنة والنعيم.

يتصل بذلك ما لحظه تلميذه ابن جنى (ت٣٩٢هـ) فى توجيه قراءة (كل أمة) بنصب كل الثانية[3] من قول الله سبحانه ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨].

فذهب إلى أنها «بدل من قوله ﴿وترى كل أمة جاثية﴾، وجاز إبدال الثانية من الأولى لما فى الثانية من الإيضاح الذى ليس فى الأولى: لأن جُثُوَّها ليس فيه شرح حال الجُثُوِّ، والثانية فيها ذكرُ السبب الداعى إلى جُثُوِّها، وهو استدعاؤها إلى ما فى كتابها، فهى أشرح من الأولى، فلذلك أفاد إبدالها منها، ونحو ذلك: رأيت رجلاً من أهل البصرة رجلاً من الكَلاَّء. فإن قلت: فلو قال: كل أمة جاثية تدعى إلى كتابها لأغنى عن الإطالة، قيل: الغرض هنا هو الإسهاب؛ لأنه موضع إغلاظ ووعيد، فإذا أعيد لفظ (كل أمة) كان أفخم من الاقتصار على الذكر الأول»[4]،

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/ ١٤ - ١٦، وينظر: حجة القراءات ص٩٤، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٦، ١٨٧، والفريد ١/ ٢٧٥، والبحر المحيط ٢/ ١٦٢.

(٢) ينظر: الدر المصون ١/ ١٩٢، ١٩٣، وفتح القدير ١/ ٦٨، وقد عرف الجرجانى التأسيس بأنه «عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن أصلاً قبله، فالتأسيس خير من التاكيد، لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة»، التعريفات ص٧١.

(٣) هى قراءة يعقوب كما فى النشر ٢/ ٣٧٢، والإتحاف ٢/ ٤٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٥١.

(٤) المحتسب ٢/ ٢٦٢، ٢٦٣، وينظر: الفريد ٤/ ٢٨٦، ٢٧٨، والمجيد للصفاقسى ص٤٠٧، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٢٠٣.

فكما حسن الإطناب بالتكرار فى سرد القصص يحسن كذلك فى مواطن الوعيد والتهديد تلبية لداعى المقام فى تنبيه الغافل وتقرير المعنى فى النفوس.

ويذكر ابن جنى موضعًا آخر يحسن فيه التكرار، وذلك عند طول الكلام وتباعُد آخره من أوله، فى أثناء توجيهه قراءة (فَأَمْتِعْهُ قليلا ثم اضْطَرَّه) على الدعاء[1] من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ١٢٦].

فقال: «أما على قراءة الجماعة (فأمتعه ثم أضطره) فإن الفاعل فى (قال) هو اسم الله تعالى... وأما على قراءة ابن عباس (فأمتِعْه قليلاً ثم اضطره...) فيحتمل أمرين: أحدهما - وهو الظاهر - أن يكون الفاعل فى قال ضمير إبراهيم عليه السلام، أى: قال إبراهيم أيضًا: ومن كفر فأمتِعْه يارب ثم اضطره يارب، وحسن على هذا إعادة (قال) لأمرين: أحدهما: طول الكلام، فلما تباعد آخره من أوله أعيدت (قال) لبعدها، كما قد يجوز مع طول الكلام ما لايجوز مع قصره، والآخر: أنه انتقل من الدعاء لقوم إلى الدعاء على آخرين، فكأن ذلك أخْذ فى كلام آخر فاستؤنف معه لفظ القول...»[2].

والواقع أن التكرار قد حظى - كما سبقت الإشارة - باهتمام العلماء منذ مرحلة باكرة، وقبل أن يستقيم توجيه القراءة على سوقه، وتصبح له مصنفاته الخاصة به فى منتصف القرن الرابع الهجرى تقريبًا، فقد عنى به الجاحظ (ت٢٥٥هـ) وأبان عن مواطنه وبعض مقاصده فى الإيضاح والإفهام، إذ يقول: «وجملة القول فى التَّرداد أنه ليس فيه حد ينتهى إليه، ولا يؤتى على وصفه، وإنما ذلك على قدر المستحقين، ومن يحضره من العوام والخواص، وقد رأينا الله عز وجل ردَّد ذكر قصة موسى وهود وهارون وشعيب وإبراهيم ولوط وعاد وثمود. وكذلك ذكر الجنة والنار وأمور كثيرة؛ لأنه خاطب جميع الأمم من العرب

(١) هى قراءة ابن عباس ومجاهد وغيرهما، ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٨٤.

(٢) المحتسب ١/ ١٠٤، ١٠٥، وينظر: البحر المحيط ١/ ٣٨٤، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٢٠٢، ٢٠٣.

وأصناف العجم وأكثرهم غبي غافل أو معاند مشغول الفكر ساهي القلب. . . وما سمعنا بأحد من الخطباء كان يرى إعادة بعض الألفاظ وترداد المعانى عيًا إلا ما كان من النَّخَّار بن أوس العُذرى، فإنه كان إذا تكلم فى الحَمَالات وفى الصَّفح والاحتمال وصلاح ذات البين وتخويف الفريقين من التفانى والبَوَار - كان ربما ردد الكلام على طريق التهويل والتخويف وربما حَمِىَ فَنَخَرَ»[1].

ونلتقى بعد الجاحظ بابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) فنراه يَعُدّ التكرار فى معرض دفاعه عن القرآن - من طرق القول ومآخذه عند العرب؛ مُبَيِّنًا بواعث مجيء القصص القرآنى مُثنَّاة ومكررة؛ وذلك لتثبيتها فى القلوب ولزيادة الإفهام والتحذير[2] كما تناول تكرار الكلام من جنس واحد لتوكيد مدلوله، فكان من بين ما قال: «ولا موضع أولى بالتكرار للتوكيد من السبب الذى أنزلت فيه ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ لأنهم أرادوه على أن يعبد ما يعبدون؛ ليعبدوا ما يعبد، وأبدأوا فى ذلك وأعادوا فأراد الله عز وجل حسم أطماعهم وإكذاب ظنونهم، فأبدأ وأعاد فى الجواب»[3].

وكان طَبَعيًا أن يفيد توجيه القراءة - كما أفاد البحث البلاغى - من تلك الجهود، فتأتى نظرته البلاغية إلى التكرار صدى لها، ولكن الإضافة التى تحسب له هى أنه وضع يده على مقصد آخر لم يكن معروفًا من قبل، وهو أن التكرار يأتى عند طول الكلام لربط أوله بآخره أو الانتقال من غرض إلى غرض، وتمثّل ذلك فيما ذكره ابن جنى (ت٣٩٢هـ) فى توجيهه لقراءة ابن عباس (فأمتعه قليلاً ثم اضطره).

وقد ظل هذا المقصد - حسب علمى - فى طَىِّ النسيان حتى هُدِى إليه القزوينى (ت٧٣٩هـ) فجعله غرضًا له إذ يقول: «وقد يكرِّر اللفظ لطول الكلام كما فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٩]. . .»[4].

---

(١) البيان والتبيين ١/ ١٠٥، نخر: مد الصوت والنفس فى أنفه (اللسان)، وينظر: التكرير بين المثير والتأثير ص٨٩.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص٢٠.

(٣) المصدر السابق ص٢٣٦.

(٤) بغية الإيضاح ٢/ ١٣٦، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٢١٠.

كمـا يحسـب لتوجـيه القراءات أنه شـارك هذه الجهود البـاكرة فى التنبـيه على مواطن التكرار، والتنويه بمقاصـده البلاغية فيما ترتَّب عـلى اختلاف القراءات من صوره مستلهمًا فى ذلك سياق الآى ومقامها.

٤- ذكر الخـاص بعد العـام

(د) بيد أن ذكر الخاص بعـد العام كـان من وسائل الإطـناب التى ارتادها بحق توجيه القراءة، وهو يحمل عليها بعض أوجه التغاير القرائى. وقد أدى بنا استقراء نصوصهم فى ذلك إلى تبين مـوقفهم منه، وملاحظة نظرتهم المختلفـة إليه، فعلى حين يرده بعضهم؛ لأنه لايعدو أن يكون فى نظره مجردَ تكرار لا طائل من ورائه، بل يردون بتأويله، الوجه القرائى الذى ترتب عليه ويخـتارون غيره، يستبق آخرون إلى الإدلاء بمفهومه أو مصطلحه والتنويه بدواعـيه البلاغية التى قد تؤدى إلى إيثار التعبير به فى العربيـة والذكر الحكيم؛ ومن ثَمَّ لم يكن بمستنكر عندهـم أن تَرِدَ عليه بعض القراءات.

وكان أول ما هدينا إلـيه من ذلك ما فطن إليه النحـاس (ت٣٣٨هـ) فى توجيه قراءة الـكوفيين (سُـرُجًا) بضم السين والراء على الجـمع[1] من قـــول الله جلت حكمته: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ﴾ [الفرقان: ٦١].

إذ ينقل أن «القراءة الأولى أَوْلَى عند أبـى عبيد؛ لأنه تَأوَّل أن السُّـرج النجوم، وأن البروج النجوم. وليس يجب أن يُتأوَّل لهم هذا فـيجىء المعنى نجومًا ونجومًا، لكن التأويل لهم أن أبان بن تغلب قال: السُّـرج النجوم الدَّرَارى. فعلى هذا تصح القراءة، ويكون مثـل قوله عز وجل: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ [البقـرة: ٩٨]، فأعيد ذكـر النجوم النيرة وإن كـانت القراءة الأولى أبين وأوضح تأويلاً»[2].

---

(١) قرأها الجـمهـور (سراجًا) بكـسـر السين وفتح الـراء والف بعدها على الإفـراد، وقرأها حـمزة والكسـائى بضم السين والراء وإسقـاط الألف على الجمع، ينظر: السبعة ص٤٦٦ والبـحر المحيط ٦/ ٥١١.

(٢) إعراب القرآن ٣/ ١٦٥، ١٦٦ ويوازن: بحجة القراءات ص٥١٢، والكشف ٢/ ١٤٦.

فالنحاس يقيس الأسلوب الذى تمخَّض عن قراءة الجمع على مثيله فى آية البقرة، تلك الآية التى صارت فيما بعد تنظيرًا لذلك اللون التعبيرى، بل ربما يستعاض بها عن ذكر مصطلحه، وهو لم يكتف بذلك بل ينوه بمقصده البلاغى فى القراءة نفسها « وقيل: من قرأ هذه القراءة فالمعنى عنده: وجعل فى البروج سُرُجًا، فإن قيل: فقد أعاد ذكر القمر، وقد قال (سُرُجًا) والقمر داخل فيها؟ فالجواب: أنه أعيد ذكر القمر لفضله عليها، كما قال جل وعز: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ »[1] [الرحمن: ٦٨].

وذلك أن للقمر عند عرب الجزيرة وأهل مكة - كما يحدثنا الذكر الحكيم فى غير موضع - منزلة خاصة ربما تفوق عندهم منزلة الشمس التى طالما يكتوون بوهجها المحرق، وهم يعيشون فى صحراء ممتدة تقل فيها منابع الماء والكلأ، فكان من مَنِّ الرحمن عليهم أن جعله لهم نورًا لطيفًا يهتدون به فى حِلِّهم وترحالهم، وقدَّره منازل ليعلموا مواقيت مَنْسَكِهم وعدد سنيهم على طريقتهم المعهودة فى حساب الشهور القمرية، فهو لذلك من آلاء الرحمن الحقيقة بإفراد الذكر لمكان فضله عليهم وأهميته فى حياتهم.

ثم يطلع علينا أبو على الفارسى (ت٣٧٧هـ) بفكر جديد يضع لذلك الأسلوب مصطلحه الشائع، وينص على دواعيه البلاغية واختلافهما باختلاف سياقها ومقامها، ضاربًا لذلك المثال تِلْوَ المثال؛ ليدلل على تفشِّيه فى التنزيل العزيز وبليغ الكلام.

وقد وافقنا ذلك الملحظُ البلاغى فى ثنايا توجيهه لقراءتى (مالك) بإثبات الألف وحذفها[2] من قول الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٢-٤].

حيث يقول: « وأما ما حكاه أبو بكر - يعنى ابن السَّرَّاج (ت٣١٦هـ) - عن بعض من اختار القراءة بملك، مِنْ أن الله سبحانه قد وصف نفسه بأنه مالك كلِّ شىء بقوله ﴿رَبِّ العالمين﴾ فلا فائدة فى تكرير ذكر ما قد مضى، فإنه لايرجع

---

(١) معانى القرآن ٥/٤٣، ٤٤، وينظر: إبراز المعانى ص٦١٩، والبحر المحيط ٦/٥١١، والدر المصون ٥/٢٦١، وتفسير الجلالين ص٣٦٥، وحاشية الشهاب ٦/ ٤٣٤.

(٢) قرأها عاصم والكسائى بالألف وقرأ الباقون بحذفها، ينظر: السبعة ص١٠٤.

قراءة ملك على مالك؛ لأن في التنزيل أشياءَ على هذه الصورة قد تقدمها العام وذُكِرَ بعد العام الخاصّ، كقوله: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ ثم قال ﴿ خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ [العلق: ١-٢] فالذى وصفٌ للمضاف إليه دون الأول المضاف؛ لأنه كقوله ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ ﴾ [الحشر: ٢٤] ثم خُصَّ ذكر الإنسان تنبيهًا على أجلِّ ما فيه من إتقان الصنعة ووجوه الحكمة. . . وكقوله: ﴿ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ بعد قوله: ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ [البقرة: ٤-٣] والغيب يعم الآخرة وغيرها، فخصوا بالمدح بعلم ذلك، والتيقن له؛ تفضيلاً لهم على الكفار المنكرين لها فى قولهم: ﴿ لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴾ [سبأ: ٣] . . . فكما ذُكِرَتْ هذه الأمور الخاصة بعد الأشياء العامة لها ولغيرها، كذلك يكون قوله ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ فيمن قرأها بالألف بعد قوله: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾»[1].

كذلك أشار تلميذه ابن جنى (ت٣٩٢هـ) إلى مفهوم هذا الأسلوب وذكر علته البلاغية في أثناء توجيهه قراءة (يوم الزينة) بالنصب[2] من قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴾ [طه: ٥٩]، وقد أسس إشارته هذه على اعتبار أن (يوم الزينة) منصوب على الظرفية، و(موعدكم) مصدر خبره الظرف، وأن قوله: ﴿ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴾ مجرور الموضع، معطوف على الزينة، والتقدير: موعدكم يوم الزينة وحشر الناس ضحى، أى: يوم هذا وهذا.

ثم قال: « ويجوز أن يكون ﴿وأن يحشر الناس ضحى﴾ مرفوع الموضع عطفًا على الموعد، فكأنه قال: إنجاز موعدكم وحشر الناس ضحى فى يوم الزينة، أى: هذان الفعلان فى هذا اليوم، فكأنه جعل الموعد عبارة عن جميع ما يتحدد ذلك اليوم: من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر، ألا تراه عطفه عليه؟ وأنت لاتقول: جاء القوم وزيد، وقد جاء زيد معهم؛ لأن الشيء لايعطف على نفسه، وكذلك قول الله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾[3]

---

(١) الحجة للقراء السبعة ١/١٨، ١٩، وقد نقل هذا التوجيه صاحب المحرر الوجيز ١/ ٧٠، ٧١ والبحر المحيط ١/٢٢، والدر المصون ١/٦٩، ٧٠، ويوازن ذلك بما فى جامع البيان ١/٦٦، ٦٧، وملاك التأويل ١/ ١٧٠-١٧٢.

(٢) قرأها كذلك الحسن والأعمش والثقفى ورويت عن أبى عمرو، ينظر: المحتسب ٢/٥٣.

(٣) ممن قرأ ميكائيل بهمزة وياء بعد الألف ابن عامر وحمزة والكسائى، ينظر: السبعة ص١٦٧، والنشر ٢/٢١٩.

[البقرة: ٩٨] لايكون (جبريل) و(ميكائيل) داخلين فى جملة الملائكة لأنهما معطوفان عليهم، فلابد أن يكونا خارجين منهم، فأما قوله:

أكُرُّ عَلَيهِمْ دَعْلَجًا ولَبَانَهُ إذامَا اشْتَكَى وَقْعَ الرِّمَاحِ تَحَمْحَمَا[١]

فيروى (لبانه) رفعًا ونصبًا، فمن رفعه فلا نظر فيه؛ لأنه مبتدأ وما بعده خبر عنه، وأما النصب فعلى أنه أخرج عن الجملة (لبانه) ثم عطفه عليه، وساغ له ذلك لأنه مازه من جملته إكبارًا له وتفخيمًا منه، كما ماز (جبريل) و(ميكائيل) من جملة الملائكة تشريفًا لهما، فكذلك قوله: ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ ليس فى جملة مادل عليه الموعد لما قدمناه، كأنه مميز من الزينة فى اعتقادك إياه مجرورًا لأنه معطوف عليها»[٢].

ومع أن ابن جنى لم يورد لذلك اللون الإطنابى مصطلحه الذى وضعه أستاذه من قبل، فإنه ألمح إلى أصله اللغوى الذى يترتب عليه؛ وذلك أن مجرد عطف الأسماء بعضها على بعض يدل بوجه ما على تغايرها، فإن لم يكن ثَمَّ تغاير بينها استغنى بتثنيتها أو جمعها عن تعاطفها، فلا يقال فى أصل التعبير مثلاً: فهم الطلاب وذكى، باعتبار أن المعطوف من جنس المعطوف عليه، ولكن لما كان (ذكى) هنا يمتاز من الطلاب بصفة ما كأن يكون بطئ الفهم غبيًا جاز لنا من الوجهة البلاغية إفراده بالذكر للدلالة على تفرُّده بهذا الوصف وكأنه من جنس آخر غيرهم.

وقد ذكر الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) نحوًا من هذا فى آية البقرة سالفة الذكر، فقال: «أُفرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر، وهو مما ذكر أن التغاير فى الوصف يُنَزَّل منزلة التغاير فى الذات»[٣].

وطفق توجيه القراءة يطبق هذا المبدأ فى غير موضع قرائى يترتب عليه ذلك الأسلوب، إذا أخلد النيسابورى (ت ٧٢٨هـ) إليه فى توجيه قراءة (المُصَدِّقين

---

(١) البيت لعامر بن الطفيل، دعلج: اسم فرسه، واللبان: صدر ذى الحافر، تحمحم: صهل وقصر فى الصهيل فاستعان بنفسه.

(٢) المحتسب ٢/ ٥٣، ٥٤، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص١٩٨، ١٩٩، والبلاغة عند ابن جنى ص٢٢٠، ٢٢١.

(٣) الكشاف ١/ ١٧٠، وينظر: الفريد ١/ ٣٤٢.

والمُصَدِّقـات) بتخـفيف الصـاد وشد الدال(١) من قـوله تعـالى: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد: ١٨]، فـرأى أن « من قرأ بتـشديد الدال فـقط فـمعناه: إن الذين صَـدَّقوا الله ورسـوله وأقرضوا، ويندرج تحت التـصديق الإيمان وجميع الأعمال الصـالحات إلا أنه أفرد الإنفاق بالذكر تحريضًا عليه...»(٢).

كما ردَّد أبو حيان الأندلسى (ت٧٤٥هـ) كلام الزمخشرى، ونقل عن شيخه ابن الزبيـر الغرناطى (ت٧٠٨هـ) أنه كـان يسمـى هذا النوع بالتجـريد «وهو أن يكون الشىء مندرجًا تحت عـموم ثم تفرده بالذكـر، وذلك لمعنى مخـتص به دون أفراد ذلك العام؛ فجبريل وميكال جُعلا كأنهما من جنس آخر، ونزل التغاير فى الوصف كالتغاير فى الجنس فعطف، وهذا النوع من العطف أعنى عطف الخاص على العام على سبـيل التفـصيل هو من الأحكام التى انفـردت بها الواو فـلا يجوز ذلك فى غيرها من حروف العطف»(٣).

وينبهنا السـيوطى (ت٩١١هـ) عَقِيبَ نقله نص أبى حيـان السابق إلى أن المراد بالخاص والعام هنا ما كان فيه الأول شاملاً للثانى بين المتعاطفين بالواو لا المصطلح عليه بعام القرآن وخاصِّـه المعروف فى علم الأصول والذى ذكره فى النوع الخامس والأربعين من علوم القرآن.

وبالرغم من ذلك يُصِـرُّ الدكـتور الأشـقر عـلى إقحـامه هـهنا، ويفهم كـلام السيوطى عـلى غير وجهه، بل يزعـم أنه لم يُشِر إلى ذلك اللون الإطنابى إلا من جهـة عامِّ القرآن وخاصِّـه الذى ينصرف إلى دلالة اللفظة المفردة، والحق غـير هذا

(١) قرأها كذلك ابن كثير وأبو بكر عن عاصم، ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ٥٢٢.

(٢) غرائب الـقرآن ورغائب الفـرقان ٢٧/ ١٣٣، ويوازن: بالحـجة للقـراء السـبعة ٦/ ٢٧٤، ٢٧٥، وحجة القراءات ص٧١٠، والكشف ٢/ ٣١٠، ٣١١، والمحرر الوجيز ١٥/ ٤١٨، ٤١٩.

(٣) البحر المحـيط ١/ ٣٢٢، وينظر الإتقان ٢/ ٩٢، وروح المعانى ١/ ٢٥٠ وقد عـوَّل أبو حيان على ذلك فى توجيه قـراءة الجمهور: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النسـاء: ١] بنصب الارحام ٣/ ١٥٧، وينظر الـدر المصـون ٢/ ٢٩٦ و﴿وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ [الانعـام: ٩٩] بنصب (جنات) ٤/ ١٩٠.

تمامًا؛ إذ فرق السيوطى بين اللونين، وأشار إلى ذكر الخاص بعد العام بوصفه وسيلة من وسائل الإطناب فى الإتقان وغيره[1].

هذا فضلاً عن أن الدكتور الأشقر أخذ ينظر إلى ابن جنى ههنا بعين الرضا؛ فاعتقد مطمئنًا أن ما أسهم به في ذلك الصدد يعد أقدم إشارة له فى تراثنا، مع أن كتاب الحجة للفارسى كان أحد مصادره يومًا[2]، ونحن لاننكر دور ابن جنى فى التأسيس لذلك الأسلوب، ولكننا طالما نؤثر توخّى الحذر فى إطلاق (أفعل التفضيل) فى التأريخ لتراثنا النقدى والبلاغى، وهى آفة ساعد عليها أحيانًا ضياع مصادره أو الاستقراء الناقص لنصوصه ومنابعه الأولى.

ولكننا لانكاد نشك كذلك - حسبما انتهى إليه العلم والتتبُّع - فى أن ذكر الخاص بعد العام كان مما قدّمه توجيه القراءة إلى البحث البلاغى الخالص مكتملاً بمفهومه ومصطلحه ودواعيه على يد النحاس (ت٣٣٨هـ) والفارسى (ت٣٧٧هـ) وابن جنى (ت٣٩٢هـ)، بدليل أن البلاغيين بعد ذلك لم يضيفوا إليه شيئًا يذكر اللهم إلا نظمه في طرائق الإطناب ووسائله؛ حيث قال القزوينى (ت٧٣٩هـ): «وهو إما بالإيضاح بعد الإبهام... وإما بذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضله حتى كأنه ليس من جنسه، تنزيلاً للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات، كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾»[3].

واللافت أن الدكتور أحمد مطلوب يقف فى تأريخه لهذا المصطلح البلاغى عند ما قرره القزوينى، وكأنه لم يجد عند من سبقه أدنى إشارة إليه وهو الذى عوّدنا فى معجمه القيم[4] على تأصيل فنون البلاغة بالعودة بها إلى منابعها فى التراث.

---

(١) ينظر: الإتقان ٢/ ٢١، ٢٢، ٩٢، وشرح عقود الجمان ص٧٢، ويوازن بالبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٢٠٠، ٢٠١.

(٢) ينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٦، ٢٠٠.

(٣) بغية الإيضاح ٢/ ١٣٥، ١٣٦، وينظر: شروح التلخيص ٣/ ٢١٦، وشرح عقود الجمان ص٧٢.

(٤) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١/ ٢٤٠.

الفصل الثالث

تغايُر القراءات القرآنية وبلاغة الجمل

المبحث الأول

بلاغة الالتفات

يدور لفظ الالتفات في اللغة حول معاني الصرف والتحوُّل من جهة إلى أخرى، فيقال: لَفَتَ وجهَهُ عن القوم: صَرَفَه، واللَّفْتُ: لَيُّ الشيء عن جهته، ولَفَتُّ فُلانًا عن رأيه، أي: صرفتُه عنه. ومنه الالتفات[1].

ولا يختلف مفهومه في الاصطلاح كثيرًا عن ذلك المعنى اللغوي؛ فهو يدل في مفهومه الواسع - كما سيتضح - على مطلق التحول والانتقال من معنى إلى معنى، ذلك المفهوم الذي تحدَّد بعد عند جمهور البلاغيين، فاقتصروا على أن الالتفات هو التعبير عن المعنى بطريق من هذه الطرق: التكلُّم أو الخطاب أو الغيبة بعد التعبيرعنه بطريق آخر منه، واشترطوا لذلك أن يكون المسند إليه في الحالين واحدًا، وأن يكون التعبير الثاني معدولاً به عن ظاهر الكلام[2].

ويغلب أن يترتب الالتفات في القراءات على تلك الأوجه التي تتغاير قراءتها بين أحرف المضارعة (النون والتاء والياء) وهي أحرف تشير بحسب الإسناد إلى معاني التكلُّم والخطاب والغيبة على الترتيب. فكان ثمة مواضع يُقرأ فعلاها تارة بالنون معًا جريًا على مقتضى الظاهر، كما يُقرأ أولهما بالنون والآخر بالياء تارة أخرى، فيكون ذلك صرفًا للكلام عن نسقه ووجهه على سبيل الالتفات من التكلم إلى الغيبة، وثمة مواضع أخرى يُقرأ فعلاها تارة بالياء معًا، كما يقرأ أولهما بالياء والآخر بالتاء تارة أخرى، فيترتَّب على ذلك التفات من الغيبة إلى الخطاب. . . وقلَّ أن يترتب الالتفات في القراءات على غير هذه الأوجه القرائية.

---

(١) ينظر: اللسان (لفت).

(٢) ينظر: المصباح لابن الناظم ص ٣٠، وبغية الإيضاح ١/ ١٧٧.

أما بحث هذه الظاهرة فى توجيه القراءات فيكاد يمثُل فى الواقع بحثًا فى نشأة الفن وتطوره؛ إذ جاء الاهتمام به فى تراثنا مواكبًا لأوليات البحث فى توجيه القراءات والاحتجاج لها.

فأبو عبيدة (ت ٢١٠هـ) يشير إلى مفهوم الالتفات بوصفه طريقة من طرائق التعبير فى العربية والذكر الحكيم، وذلك فى معرض احتجاجه لقراءتى (مالك) بجر الكاف ونصبها[١] من قول الله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ١-٧].

وذهب إلى أن النصب فيها على النداء «مجازه: يا مالكَ يوم الدين؛ لأنه يخاطب شاهدًا؛ ألا تراه يقول: (إياك نعبد) فهذه حجة لمن نصب، ومن جرَّه قال: هما كلامان... ومجاز من جر (مالك يوم الدين) أنه حدَّث عن مخاطبة غائب، ثم رجع فخاطب شاهدًا فقال: (إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا). قال عنترة بن شداد العبسى:

شَطَّتْ مَزَارُ الْعَاشِقِينَ فَأَصْبَحَتْ عَسِرًا عَلَيَّ طِلَابُكِ ابنةَ مَخْرَمِ»[٢]

كما يردد الفراء (ت ٢٠٧هـ) المفهوم نفسه فى مواضع متعددة كانت فى معظمها محاولات أوليَّة فى توجيه القراءة، من ذلك ما أشار إليه فى قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ (٢٠) وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ [القيامة: ٢٠، ٢١]، فقال: «وقرأها ابن كثير (بل يحبون) بالياء؛ والقرآن يأتى على أن يخاطب المُنزَّل عليهم أحيانًا، وحينًا يُجعلون كالغُيَّب، كقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾»[٣] [يونس: ٢٢].

ولن نتداح كثيرًا فى رصد هذه الظاهرة أو التأريخ لها فى غير توجيه القراءة؛ إذ

---

(١) قرأها الجمهور بالجر، وقرأها بالنصب الأعمش وابن السميفع وغيرهما، وذكر ابن خالويه أنها قراءة أبي هريرة وعمر بن عبد العزيز، ينظر: مختصر الشواذ ص١، والبحر المحيط ١/ ٢٠.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٢ - ٢٤.

(٣) معانى القرآن ٣/ ٢١١، ٢١٢.

اختلف مفهومها وموضوعها فى مرحلة تالية من مراحل تطورها عن ذلك الذى أشار إليه أبو عبيدة والفراء وشاع عند جمهور البلاغيين.

فألفينا الأصمعى (ت ٢١١ هـ) الذى قيل إنه أول من اقترح للالتفات اسمه الاصطلاحي[١] يطلقه على ما عرف بالتذليل[٢] ثم أطلقه قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ) على ما يعرف بالاعتراض[٣] وكلا المفهومين صارا فيما بعد من وسائل الإطناب.

وبالرغم من ذلك فقد ظلت الطريقة التى تناول بها أبو عبيدة والفراء مفهوم الالتفات وموضوعه هى السائدة عند موجهى القراءة؛ وإن حاول بعضهم الاحتجاج للظاهرة القرائية على طريقتهم هم لا على طريقة البلاغيين، فذهبوا حينًا مذهب التوفيق بين وجهى القراءة، فحملوا ما غاير نسقه على التغليب أو حذف القول أو غير ذلك، بضرب من التأويل والتقدير، وكأنهم أرادوا بذلك - كما سيتضح - التنبيه على أنه ليس كل ما جاء على هذا النحو من القراءة هو من قبيل الالتفات، كما ذهبوا - أحيانًا - مذهب التفريق بين وجهى القراءة فى مواضعه المحتملة لذلك، فيُوجِّهون ما جاء على ظاهر نسقه إلى مشاكلة ما قبله من حيث التكلم أو الغيبة أو الخطاب، ثم يُوجِّهون ما خرج على نسقه إلى ما أسموه بالرجوع أو الانصراف أو تحويل المخاطبة، وهى ألفاظ تقوم عندهم - فيما رأى - مقام مصطلح الالتفات، وربما استعاضوا عنها كذلك بالتنظير له بأمثلته الشهيرة فى آى التنزيل كموضع الفاتحة ويونس أو غيرهما.

واللافت أنهم يشتركون فى الاقتصار على وصف الظاهرة وبيان عناصرها والتمثيل لها دون ذكر مصطلحها الشائع، ودون أن يشيروا أدنى إشارة إلى دواعيها البلاغية، وكان هذا سمة عامة حكمت تناول العلماء[٤] لظاهرة الالتفات فى تلك المرحلة الباكرة من مراحل تطورها.

---

(١) ينظر: البلاغة تطور وتاريخ ص ٣٠، ٣١، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١/ ٢٩٥.

(٢) ينظر ما روى عن الأصمعى فى ذلك: الصناعتين ص ٤٣٨، ٤٣٩، والعمدة ٢/ ٤٦، وينظر: البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ص ١٧١، ١٧٢، والصور البديعية بين النظرية والتطبيق ١/ ١١١ للدكتور حفنى شرف، مكتبة الشباب القاهرة د. ت، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٧٧.

(٣) ينظر: نقد الشعر ١٤٦، ١٤٧.

(٤) ينظر ذلك فى: تأويل مشكل القرآن ص٢٢٣، والكامل للمبرد ٢/ ٥٦، ٥٧، والبديع ص٦٨٩، =

نهج موجهو القـراءة ذلك النهج فى مواضع متعددة منها على سبيل التمثيل ما ذهب إليه الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) وغيره فى توجيه قراءتى (يعملون) بالياء والتاء[١] اللتين وردتا فى التزيل كثيراً :

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة : ٧٤] .

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [آل عمران: ٩٩].

﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [النمل: ٩٣].

قال الفارسى : «القول فى جملة ذلك أن ما كان قبله خطاب جعل بالتاء ليكون الخطاب معطوفًا على خطاب مـثله: كقوله : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ... وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ فالتاء هنا حـسن ؛ لأن المتقدم خطاب، ولو كان (وما الله بغافل عما يعملون) على لفظ الغيبة ، أى : وما الله بغافل عما يفعل هؤلاء الذين اقتصصنا عليكم قصـصهم أيها المسلمون لكان حسنًا ، وإن كان الذى قبله غيبة حسن أن يجعل على لفظ الغيبة؛ ليعطف ما للغيبة على مثله، كما عطفت ما للخطاب على مثله ، ويجـوز فيما كان قبله لفظ غـيبة الخطاب، ووجه ذلك أن تجمع بين الغيـبة والخطاب فتغلب الخطاب على الغيـبة، لأن الغيبة يغلب عليها الخطاب، فـيصير كتغليب المذكر على المؤنـث . . . فإذا كان الأمر على هذا النحو أمكن فى الخـطاب فى هذا النحو أن يُعْنَى به الغُـيَّب والمخاطبون ، فـيغلب الخطاب على الغيبة ، ويكون المعنى: ما الله بغافل عـما تعلمون، فيُجازى المحسن على إحـسانه والمسىء على إسـاءته،ويجوز فى الخطاب بعد الغيبـة وجه آخر، وهو

= ٦٩٠ بتحقيق الدكتور عبد المنعم خفـاجى ضمن كتاب ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد والبيان، دار الجيل ، بيروت ١٩٩١ .

(١) ينظر اختلاف القراء فى ذلك: السبعة ص ١٦٠ - ١٦٢ .

أن يراد : قل لهم أيها النبى : ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ فعلى هذا النحو هذه الفصول»[1] .

كما يتضح مذهبهم الآخر مثلاً فى توجيه قراءتي (يرونهم) بالياء التاء[2] من قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ... ﴾ [آل عمران: ١٣] .

فرأوا في إحدى التأويلات أن « وجه القراءة بالتاء أن قبله خطابًا ، فجرى آخر الكلام عليه ، وهو قوله : (قد كان لكم) فجرى (ترونهم) على الخطاب فى (لكم) فيحسن أن يكون الخطاب للمسلمين والهاء والميم للمشركين ، وقد كان يلزم من قرأ بالتاء أن يقرأ (مثليكم) وذلك لا يجوز لمخالفة الخط ، ولكن جرى الكلام على الخروج من الخطاب إلى الغيبة؛ فهو فى القرآن وكلام العرب كثير بمنزلة قوله تعالى : ﴿حتى إذا كنتم فى الفلك﴾ ثم قال : ﴿وجرين بهم﴾ فخاطب ثم عاد إلى الغيبة ، ومثله : ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ﴾ ثم قال: ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم :٣٩] فرجع إلى الغيبة»[3].

ولم يكن ثمة حدود فاصلة بين هذين المذهبين فى الواقع ، ولكن ما يعنينا من ذلك هو إبراز اختلاف نظرهم فى استجلاء المعانى التى يحتملها السياق والمقام، فما ارتآه بعضهم من قبيل التغليب أو حذف القول، أجراه آخرون على ظاهرة الخروج أو الانصراف أو تحويل المخاطبة [4] على حسب مصطلحهم فى ذلك ، والأهم منه أن تلك النظرة الأخيرة - رغم اكتفائها بوصف الظاهرة - تمثل فى

---

(١) الحجة للقراءة السبعة ٢/ ١١٢ - ١١٤ ، وينظر كذلك: حجة القراءات ص ١٠١ ، والكشف ١/ ٤٤٨ .

(٢) قرأها الجمهور بالياء وقرأها بالتاء نافع ويعقوب وسهل ، ينظر : السبعة ص ٢٠٢ والبحر المحيط ٢/ ٣٩٤، والنشر ٢/ ٢٣٨، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٧٠.

(٣) الكشف ١/ ٤٣٦، ٤٣٧ وينظر: معانى القرآن للفراء ١/ ١٩٤ ، ١٩٥ ، وجامع البيان ٣/ ١٣٢ والحجة للفارسى ٢/ ٣٤٧ (ط الهيئة) وحجة القراءات ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٤) ينظر أمثلة أخرى لذلك في: إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٢٦ ، ٥/ ٧٥ ، ٢٥ ، ومعانى القرآن له ٤/ ١٥١ ، ١٥٢ ، ومعانى القراءات ٢/ ٩٦ ، وإعراب القراءات السبع ٢/ ٢٨٣ ، والحجة للفارسى ٣/ ٣٨٣ ، ٥/ ٢٥٧ ، ٦/ ١٠٦ ، ١٠٧ .

التأريخ البلاغي مـهاداً لبحث الالتفـات في غير توجيه القـراءة ، أو أنها على أقل تقدير قد أسهمت في التأسيس لبحثها في فكرنا البلاغي بعامة .

ومن خـلال ذلك النهـج السـائد يطلع ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) على البـحث البلاغي بفكر غير مسبوق ، يتجاوز فيه حدود التوصيف السطحي لظاهرة الالتفات إلى التوظيف البلاغي لها؛ وذلك بالوقوف على مغزاها ومرماها واستكناه أسرارها التي تلجئ المتكلم أحيانًا إلى تحويل المخاطبة والعدول بها عن ظاهرة الحال .

وهو يبسط مذهبه هذا في توجيه قراءة (يرجعون) بياء مضـمومة (١) من قول الله تعالى ﴿ واتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة :٢٨١] .

حيث ذهب إلى « أنه ترك الخطاب إلى لفظ الغـيبة كقـوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ غير أنه تصوَّر فيـه معنى مطروقًا هنا فحمل الكلام عليه؛ وذلك أنه كأنه قـال : واتقوا يومـًا يَرجع فيه البشرُ إلى الـله فأضمر على ذلك ، فقال: يُرجعون فيه إلى الله - وقد شاع عنهم حمل ظاهر اللفظ على معقـود المعنى وترك الظاهر . . . وكأنه - والله أعلم - إنما عدل فـيه عن الخطاب إلى الغيبـة فقال : يرجعـون بالياء رِفْقـًا من الله سبـحانه بصالحي عبـاده المطيعين لأمره»(٢) .

ويمضي ابن جنى على هذا النحو ، فيربط غرض الالتفات بمنزعه النفسي الذي قد يخامر المتلقين على اختلاف درجاتهم في الإيمان والتقوى «وذلك أن العَوْدَ إلى الله للحساب أعظم ما يخوِّفه ويُتوعَّد به العبادُ، فإذا قرئ : تُرجعون فيه إلى الله، فقـد خوطبوا بأمـر عظيم يكاد يستـهلك ذكرُه المطيـعين العابدين ، فـكأنه تعالى انحرف عنهم بذكر الرجـعة، فقال : يُرجعون فـيه إلى الله ، ومعلوم أن كل وارد هناك على أهول أمر وأشنع خطر ، فقال يرجعون فيه ، فصار كأنه قال : يُجازَون أو يُعاقَبـون أو يُطالَبون بجرائرهم فيه ، فيـصير محصوله من بعـد ، أى : فاتقوا

---

(١) قرأها كذلك الحسن ، ينظر : البحر المحيط ٢/ ٣٤١ .

(٢) المحتسب ١/ ١٤٥ ، وينظـر : أثر النحاة في البحث البلاغي ص ٢٩ . والبـلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٩٠ .

أنتم يا مطيعون يومًا يُعَذَّب فيه العاصون، ومن قرأ بالتاء (تُرجعون) فإنه فَضْلُ تحذيرٍ للمؤمنين؛ نظرًا لهم واهتمامًا بما يُعقِب السلامة بحذرهم»[1] .

ثم ينعي على النهج السائد السطحي لتلك الظاهرة التعبيرية قائلاً لأصحابه : «وليس ينبغي أن يُقتصر في ذكر علة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى الخطاب بما عادة توسُّط أهل النظر أن يفعلوه ، وهو قولهم : إن فيه ضربًا من الاتساع في اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ. هذا ينبغي أن يقال إذا عَرِي الموضعُ من غرض معتمد ، وسرٌّ على مثله تَنْعَقِدُ اليدُ »[2] .

وقد انعقدت يده على هذا السر كذلك في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بعد قوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ورأى أن ترك الغيبة إلى الخطاب هنا ليس اتساعًا وتصرُّفًا كما درج عليه سابقوه ومعاصروه « بل هو لأمرٍ أعْلَى ، ومُهِمٌّ من الغرض أعْنَىَ ؛ وذلك أن الحمد دون العبادة، ألا تراك قد تحمد نظيرك ولا تعبده ؛ لأن العبادة غاية الطاعة والتقرب بها هو النهاية والغاية، فلما كان كذلك استعمل لفظ (الحمد) لتوسطه مع الغيبة ، فقال (الحمد لله) ولم يقل لك ، ولما صار إلى العبادة التي هي أقصى أمد الطاعة قال : « إياك نعبد» فخاطب بالعبادة إصراحًا بها ، وتقربًا منه (عز اسمه) بالانتهاء إلى محدوده منها ، وعلى نحو منه جاء آخر السورة فقال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ فأصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ، ثم قال: ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل غير الذين غضبت عليهم ، وذلك أنه موضع تقرُّب من الله بذكر النعمة ، فلما صار الكلام إلى ذكر الغضب قال :﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ حتى كأنه قال : غير الذين غُضب عليهم ، فجاء اللفظ منحرفًا به عن ذكر الغاضب ، ولم يقل : غير الذين غَضِبْتَ عليهم كما قال:﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فأسند النعمة إليه لفظًا، وزَوَى عنه لفظ الغضب تحنُّنًا وتلطُّفًا»[3] .

فلا شك في أن وراء تحويل المخاطبة والعدول بها عن ظاهرها مغزًى أكثر وجاهة من علة التوسع في اللغة ؛ إذ انطوى العدول من الخطاب إلى الغيبة في آية

(١) المحتسب ١/ ١٤٥.

(٢) المصدر السابق ١/١٤٥ ، ١٤٦.

(٣) المحتسب ١/١٤٦ ، وينظر : البلاغة عند ابن جني ص ١٤٠ .

البقرة على نوع من الترفُّق والتحنُّن بعباده الطائعين ، كما انطوى فى آية الفاتحة على تعظيم المخاطب وتبجيله ومراعاة التأدب معه سبحانه بأن أسند النعمه إليه لفظًا وزَوَى عنه لفظ الغضب تحننًا وتلطفًا ، وتلك معانٍ تختلف من موضع إلى موضع بحسب مقامه وغرضه.

بمثل هذه الطريقة الفذة فى تراثنا يشير ابن جنى إلى ظاهرة الالتفات عَرَضًا فى معرض توجيهه للقراءات[1]، وهو إن لم يُسَمِّها باسمها الاصطلاحى فقد وصف جُلَّ عناصرها ، والأهم من ذلك أنه وظَّفها ذلك التوظيف البلاغى من خلال استقراء سياقها ومقامها؛ فعقد يده على لمسات فنية ترشدنا إلى أثر هذه الظاهرة وقيمها البلاغية فى التراكيب، وكأنه يشرع لنا فى بحثها منهاجًا جديداً ينبغى أن نسير على هداه .

كان من أثر ذلك أن ردَّد الفكر البلاغى صيحة ابن جنى، وتبنى نهجه الجديد لا فى توجيه القراءات فحسب[2] بل فى البحث البلاغى الخالص ، ولم يكن الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) وحده هو الذى تنبه إلى القيمة البلاغية للالتفات كما زعم الدكتور محمد أبو موسى[3] ، وربما لا نبالغ إذا قلنا إن تناول الزمخشرى لتلك الظاهرة لا يختلف كثيراً عن المنهاج الذى شرعه ابن جنى لبحثها وتلمُّس دواعيها ؛ إذ قرَّر فى مطلع تفسيره [4] أن للالتفات غرضين أحدهما : تطرية نشاط السامع وإيقاظ إصغائه إلى الكلام ، وذلك غرض عام يكاد يكون شرحًا لمفهوم الاتساع والتصرف فى الكلام الذى أنكر ابن جنى من قبل التعويل عليه بوصفه غرضًا للالتفات ، وإنما يلوذ به البلاغى إذا عرى موضعُه من سر تنعقد عليه اليد، من أجل ذلك رأينا الزمخشرى يبادر إلى القول بالنهج الأهم وهو أن مواقعه قد تختص بفوائد ، ثم راح يطبق ذلك المبدأ على نماذجه القرآنية والقرائية؛ مستوحيًا أغراضها الخاصة التى تناسب سياقها أو تروق لمذهبه .

---

(١) ينظر أمثلة أخرى لذلك فى المحتسب ١ / ٣١٤ ، ٢/ ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٢) فقد ردد بعض الموجهين تعليله للالتفات فى قراءة (يرجعون) من آية البقرة وغيرها ينظر مثلاً : المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٨ ، والبحر المحيط ٢ / ٣٤١ ، والدر المصون ١/ ٦٧١ ، وحاشية الشهاب ١ / ٤٧ .

(٣) ينظر : البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ص ٤٤٣

(٤) ينظر : الكشاف ١ / ١٤ .

كذلك درج ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) على اتباع ذلك النظر فى تناوله للالتفات، فطفق يردد فحوى كلام ابن جنى، حيث يقول: «اعلم أن عامة المتمين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن الانتقال عن الغيبة إلى الخطاب وعن الخطاب الى الغيبة، قالوا: كذلك كانت عادة العرب في أساليب كلامها، وهذا القول عُكّاز العميان، كما يقال. ونحن إنما نسأل عن السبب الذى قصدت العرب ذلك من أجله» ثم رأى عقيب مناقشته للزمخشرى فى حديثه عن تطرية نشاط السامع وإيقاظ إصغائه «أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضتها، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لا تُحَدُّ بحَدٍّ ولا تُضبَط بضابط، لكن يشار إلى مواضع منها ليقاس عليها غيرها، فإنا قد رأينا الانتقال من الغيبة إلى الخطاب قد استُعمل لتعظيم شأن المخاطب، ثم رأينا ذلك بعينه - وهو ضد الأول - قد استُعمل فى الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، فعلمنا حينئذ أن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجرى على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود..»[1].

ولا أدل على تأثره الصريح من نقله تحليل ابن جنى للالتفات فى سورة الفاتحة فنراه يردد كلامه «ومما يختص به هذا الكلام من الفوائد قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بعد قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فإنه إنما عدل فيه من الغيبة إلى الخطاب لأن الحمد دون العبادة، ألا تراك تحمد نظيرك ولا تعبده؟ فلما كانت الحال كذلك استعمل لفظ (الحمد) لتوسُّطه مع الغيبة في الخبر، فقال: (الحمد لله) ولم يقل: الحمد لك، ولما صار إلى العبادة التى هى أقصى الطاعات قال: (إياك نعبد) فخاطب بالعبادة إصراحًا بها، وتقربًا منه عز اسمُه بالانتهاء إلى محدود منها. وعلى نحو من ذلك جاء آخر السورة، فقال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فأصرح بالخطاب لمَّا ذكر النعمة، ثم قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ عطفًا على الأول؛ لأن الأول موضع التقرب من الله بذكر نعمه، فلما صار إلى ذكر الغضب جاء باللفظ مُنحرِفًا عن ذكر الغاضب، فأسند النعمة إليه

(١) المثل السائر ٢ / ١٣٦، ١٣٧، وينظر: الطراز ٢ / ١٣٢، ١٣٣، ويوازن بالتفسير الكبير ١٧ / ٧٢، ٧٣، إذ حاول الرازى أن يضع لذلك ضوابط مقررة كما سيتضح فى موضعه.

لفظًا وزوى عنه لفظ الغـضب تحننًا ولُطفًا »[1] وابن الأثير على عـادته طالما اعتد بفكر ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى غير موضع من كتـابه فنقله بفحواه أو بنصه لكن دون أن ينسبه إلى صاحبه !

على أية حال فقد ظلت هذه الطريقة التى شرعهـا ابن جنى واتبعها الزمخشرى وابن الأثير هـى الطريقةَ المسيـطرة على مذهب المتـأخرين[2] فى بحثـهم لظاهرة الالتـفات لا يخـتلف عنهـا كبيـر اختـلاف إلا فى توسيـع عناصرها حـينًا، أو تخصيصها بعناصر معينة حـينًا آخر ، أو فى نقلها من مجال إلى آخر من مجالات البحث البلاغى، كأن يعالجها بعضهم فيما سُمِّى بعلم المعانى، ويبحثها آخرون فى نطاق البديع .

كان مـن البدهى بعـد ذلك أن يمتـد أثر هذه الطريقة فى البـحث إلى توجـيه القراءة؛ إذ ألفينا الموجهين ولاسيـما المفسـرون منهـم لا يكادون يتكئون على تلك العلة الأولية العامـة فى تحليلهم لصور الالتفات المترتبـة على تغاير القراءات ، بل فتحوا عيون فكرهم وعقدوا أيديهم على فوائدها البلاغية الخاصة التى قد تَرِدُ عليها مواضعها ، وفطنوا إلى أن تلك الفوائد تختلف باختلاف سياقها ومقامها .

ومن خلال تتبع ظواهرها القرائية لحظنا أن صور الالتـفات هذه تتفاوت نماذجها من حيث الكثرة والقلة ، فبينما تكثر نماذج الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، ومن الغـيبـة إلى التكلم تقل نماذج الالتفـات من الخطاب إلى الغـيبـة ومن التكلم الى الغيبة، أما الالتفات من التكلم إلى الخطاب فنادر الوقوع .

إن هذا التفاوت ربما يهدينا إلى ملحظ أسلوبى يحكم هذه الظاهرة القرائية على

---

(١) المثل السائر ٢ / ١٣٧ ، وينظر كـذلك : مقدمه تـفسير ابن النقـيب ص ٢٠٦ بتحقيق الدكـتور زكريا سعيد على ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٩٩٥، والإكسير فى علم التفسير للطوفى ص ١٤٠ ، ١٤١ ، بتـحقيق الدكـتور عبـد القادر حسـين ، مكتبـة الآداب ، القاهرة ١٩٧٧ .

(٢) ينظر مثلاً : مـفتاح العلوم ص ١١٢ ، ١١٣ ، والمصباح ص ٣٠ وما بعدهـا ، وبغية الإيضاح ١/ ١٧٦ وما بعدها ، والإشـارات والتنبيهات ص ٥٦ ، ٥٧ وشـروح التلخيص ١ / ٤٦٢ وما بعدها، وشرح عقود الجمان ص ٢٧ ، ٢٨ ، كـما ينظر : البديع المصطلح والقيمة ص ٧٣ وما بعدها .

عمومها ، وهو أن حديث المواجهة والإقبال على المخاطب وحديث النفس هو الشائع فى القراءات ، وماذلك إلا لاستحضار الذات الفاعلة وجذب المتلقين ولفت انتباههم إلى تأمُّل المعانى التى تتعلَّق بها مواضعُ العدول، والتفكير فى الأغراض التى تنعقد عليها ترغيبًا أو ترهيبًا فى مقامات الوعد أو الوعيد . فعنصر التنبيه فى الالتفات عنصر أصيل يحصل من التحول والعدول عن مقتضى الظاهر ، وفى هذا العدول يكمن السر وإليه يكون القصد حين التفكير فيه للنفاذ الى مغزاه[1] الأمر الذى يؤكد عندنا وجاهة مذهب الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) والبلاغيين حين ذهبوا إلى أن لكل موضع من مواضع الالتفات فوائد تختص به ، وإن كانت له فائدته العامة التى تحكم حركة التعبير به من التطرية لنشاط السامع وإيقاظ أصغائه إلى الكلام ، يتضح لنا ذلك من استعراض صور الالتفات المترتبة على تغاير القراءات وعرض بعض نماذجها من خلال تناول الموجهين لها.

الالتفات من الغيبة إلى الخطاب

أدرك بعض موجهى القراءة أن الالتفات من الغيبة إلى الخطاب - كما سبقت الإشارة آنفًا - ينطوى على معنى الإقبال على المخاطبين أو مواجهتهم بالمقول إليهم ، وذلك بحسب المقام وعدًا كان أم وعيدًا، كما يدل على مجرد التفاوت بين مقام المخبر عنهم بالغيبة ومقام الذين يقبل عليهم بالخطاب .

ففى مقام الذم والوعيد ينطوى الالتفات من الغيبة إلى الخطاب على مواجهة المتلقين بالتوبيخ والتقريع والإنكار والدلالة على شدة الغضب ، وقد نفذ الموجهون إلى تلك الأغراض وتحليلها من خلال استقرائهم لسياق الآى ومقامها فى مواضع قرآنية متعددة .

وآية ذلك على سبيل التمثيل ما ذكره الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) فى توجيه قراءة الفعل (ألايتقون) بالتاء [2] من قول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ⑩ قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ ﴾ [الشعراء : ١٠ ، ١١] .

---

(١) ينظر : مع القرآن الكريم فى دراسة مستلهمة ص ٨٠ ، ١٠٨ ، ومدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٦٧ ، ٦٨ .

(٢) قرأها عبد الله بن مسلم وشقيق بن سلمة وأبو قلابة، ينظر. البحر المحيط ٧/٧

فقراءة الياء تحتمل - فى مذهب الزمخشرى - أن تكون استئنافًا من قبَله عز وجل ؛ للتسجيل عليهم بالظلم وتعجيب موسى عليه السلام من حالهم التى شنعت فى العسف، ومن أمنهم العواقب وقلة حذرهم من أيام الله ، كما تحتمل أن تكون حالا دخلت عليه الهمزة للإنكار .

« وأما من قرأ : ألاَ تَتَّقُونَ على الخطاب : فعلى طريقة الالتفات إليهم وجَبْههم وضرب وجوههم بالإنكار والغضب عليهم، كما ترى من يشكو من ركب جناية إلى بعض أخَصّائه والجانى حاضر، فإذا اندفع فى الشكاية وحرّ مزاجه وحَمِى غضبُه قطع مُبَاثّة صاحبه ، وأقبل على الجانى يُوبِّخه ويعنف به ويقول له: ألمْ تتق الله، ألمْ تستح من الناس ، فإن قلت : فما فائدة هذا الالتفات، والخطاب مع موسى عليه الصلاة والسلام فى وقت المناجاة والملتفت إليهم غيّب لا يشعرون ؟ قلت : إجراء ذلك فى تكليم المرسل إليهم فى معنى إجرائه بحضرتهم وإلقائه إلى مسامعهم ؛ لأنه مُبلِّغه ومُنهيه وناشره بين الناس، وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى، وكم من آية أنزلت فى شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب للمؤمنين تدبرًا لها واعتبارًا بموردها »[1].

كما يتمخض ذلك الغرض عن قراءة الفعل (يبغون) بالتاء[2] من قول الله عز وجل: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

إذجاءت قراءة الجمهور بالياء، كما يشير أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) مُساوقةً لنسق الغيبة المتقدمة فى قوله ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴾ أما قراءة التاء على الخطاب فهى التفات « وفيه مواجهتهم بالإنكار والردع والزجر، وليس ذلك فى الغيبة، فهذه حكمة الالتفات، والخطاب ليهود قريظة والنضير »[3].

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٠١ ، وينظر : التفسير الكبير ٢٤ / ١٢٢ ، والبحر المحيط ٧ / ٧ ، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٢٠٤ ، ٢٠٥، وحاشية الشهاب ٧/ ٦ ، وروح المعانى ١٩ / ٦٤ ، والبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ص ٤٤٧ .

(٢) هى قراءة ابن عامر وحده، ينظر : السبعة ص ٢٤٤، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٥٣٣ .

(٣) البحر المحيط ٣ / ٥٠٥ ، وينظر كذلك : إبراز المعانى ص ٤٣٠، وروح المعانى ٦/ ١٥٦ ، ومدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٧٣ ، ويوازن بحجة القراءات ص ٢٢٨ ، والكشف ١/ ٤١١ .

والإنكار في الآية يتحقّق بهمزة الاستفهام على كلتا القراءتين، ولكن قراءة التاء آثرت المواجهة به ، وكأن اليهود حاضرون يستمعون إلى ردعهم وزجرهم زيادة في توبيخهم والتسجيل عليهم.

وفي سياق قول الله تعالى ﴿ أَؤُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴿٢٥﴾ سَيَعْلَمُونَ غَداً مَّنِ الْكَذَّابُ الأَشِرُ ﴾ [القمر: ٢٥ ، ٢٦] إيحاءٌ بذلك الغرض على قراءة الفعل (سيعلمون) بالتاء[١].

إذ وردت الآية الثانية على كلتا القراءتين ردًا على قولهم السابق في صالح عليه السلام ، وهي على قراءة الياء مجرد إخبار من الله سبحانه بذلك ، أما قراءة التاء فتحتمل أن تكون حكاية لما قاله صالح ردًا عليهم ، كما تحتمل أن تكون من كلام الله تعالى لهم على سبيل الالتفات[٢] .

ومرد هذا الالتفات وعلته - كما يشرحه الطيبي (ت ٧٤٣ هـ) - « إما في خطابه تعالى لرسولنا ﷺ، وهو نظير ما حكاه سبحانه عن شعيب : ﴿ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ﴾ [الأعراف: ٩٣] بعد ما استؤصلوا هلاكًا، وهو من بليغ الكلام، فيه دلالة على أنهم أحقَّاء بهذا الوعيد وكأنهم حضور في المجلس، حول إليهم الوجه لينعى عليهم جناياتهم، وإما في خطابه عز وجل لصالح عليه السلام، والمنزَّل حكاية هذا الكلام المشتمل على الالتفات » [٣].

ويضع أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) يده على غرض آخر من أغراض المواجهة بالخطاب؛ إذ فطن إلى أن الالتفات هنا يشير إلى حثِّ المخاطبين على الامتثال للأمر والتحذير من مخالفته، ويتبدى ذلك من خلال توجيهه قراءة الفعل (لا تعبدون) بالتاء[٤] من قوله عز وجل ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [البقرة: ٨٣] .

---

(١) قرأها كذلك ابن عامر وطلحة وابن وثاب والأعمش ، واختلفت الرواية عن عاصم ، ينظر : السبعة ص ٦١٨ ، والبحر المحيط ٨ / ١٨٠ .

(٢) ينظر الكشاف ٤ / ٤٣٧ ، ٤٣٨ .

(٣) نقلاً عن روح المعاني ٢٧ / ٨٨ ، ٨٩ ، وينظر : الدر المصون ٦ / ٢٣٠ ، وإرشاد العقل السليم ٥ / ٢٣٨ وحاشية الشهاب ٨ / ١٢٥ .

(٤) قرأها ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء، والباقون بالتاء، ينظر : السبعة ص ١٦٣ .

« فمن قرأ بالياء فلأن بنى اسرائيل لفظ غيبة ، ومن قرأ بالتاء فهو التفات، وحكمته الإقبال عليهم بالخطاب ؛ ليكون أدعى للقبول وأقرب للامتثال، إذ فيه الإقبال من الله على المخاطب بالخطاب. . . وعلى قراءة (لا يعبدون) بالياء يكون التفاتًا من الغيبة إلى الخطاب - نظرًا إلى قوله ﴿وقُولُوا للنَاسِ حُسْنًا﴾ - وقيل المخاطب الأمة، والأول أقرب لتكون القصة واحدة مشتملة على مكارم الأخلاق، ولتناسب الخطاب الذى بعد ذلك من قوله ﴿ثم توليتم﴾ إلى آخر الآيات فإنه لا يمكن إلا أن يكون فى بنى إسرائيل »[١].

ولنا أن نحس مع أبى حيان كذلك بتلك المجاذبة الدلالية المتغايرة التى تحدثها قراءة الفعل (يعملون) بالتاء[٢] فى سياق قول الله تعالى: ﴿ ... فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤].

«فيحتمل أن يُرادَ به المؤمنون لقوله ﴿فولوا وجوهكم شطره﴾ ويحتمل أن يُرادَ به أهل الكتاب، فيكون من باب الالتفات، ووجْهُه أنَّ فى خطابهم بأن الله لا يغفل عن أعمالهم تحريكًا لهم بأن يعملوا بما علموا من الحق؛ لأن المواجهة بالشىء تقتضى شدة الإنكار وعظَمَ الشىء الذى ينكر، ومن قرأ بالياء فالظاهر أنه عائد على أهل الكتاب لمجىء ذلك فى نسق واحد من الغيبة، وعلى كلتا القراءتين فهو إعلام بأن الله تعالى لايهمل أعمال العباد ولا يغفل عنها وهو متضمن الوعيد»[٣].

وهذه ظاهرة قرائية درج عليها الذكر الحكيم فى مواضع تذييل الآى[٤] حتى

---

(١) البحر المحيط ١ / ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦، وينظر: الدر المصون١/ ٢٧٥، والمجيد ص٣١٢، والفتوحات الإلهية١/ ٧٢، ٧٣، ويوازن بالكشف١/ ٤٤٨، وحجة القراءات ص١٠٢، ١٠٣

(٢) هى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائى، والباقون بالياء، ينظر: السبعة ص ١٦١ والبحر ١/ ٤٣٠.

(٣) البحر المحيط ١/ ٤٣٠، وينظر: تفسير النسفى ١/ ٨١، وإرشاد العقل السليم ١/ ٢٨١.

(٤) من تلك المواضع مثلاً:

﴿ .... وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [آل عمران: ١٨٠].

﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [النمل: ٩٣].

﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴾ [الفتح: ٢٤].

﴿ وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المنافقون: ١١].

يسهم تغايرها القرائي في تكثيف المعاني التي يحتملها السياق في مقام الوعد أو الوعيد، دليل ذلك ما لحظناه ثمة من تعاقب الدلالة على قراءة التاء بانصرافها تارة إلى فريق المؤمنين وعداً من الله تعالى لهم على التصديق والقبول والأداء، أو بانصرافها تارة أخرى إلى أهل الكتاب على سبيل المواجهة والخطاب إما حثاً لهم على العمل بما علموا من شأن النبي ﷺ في كتابهم، وإما وعيداً لهم على تكذيبهم وعصيانهم.

وفي مقابل هذا، ينطوي الالتفات في مقام الوعد والمدح على معنى الإقبال على المخاطبين بالبشرى والتأنيس والاستعطاف، ويبرز هذا الغرض في مواضع قرائية متعددة، منها ما ذكره أبو حيان في توجيه قراءة ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾، بالتاء[1] من قول الله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣ - ١١٥].

فقراءة الياء جاءت مساوقةً لنسقها الظاهر من الغيبة قبلها ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة﴾ أما قراءة التاء فقد رأى أنها «التفات إلى قوله ﴿أمة قائمة﴾ لما وصفهم بأوصاف جليلة أقبلَ عليهم تأنيساً لهم واستعطافاً عليهم فخطابهم بأن: ما تفعلون من خير فلا تمنعون ثوابه؛ ولذلك اقتصر على قوله ﴿من خير﴾ لأنه موضع عطف عليهم وترحُّم، ولم يتعرض لذكر الشر، ومعلوم أن كل ما يفعل من خير وشر يترتب عليه موعوده»[2].

---

(١) قرأها بالتاء في الموضعين نافع وابن عامر وابن كثير وأبو بكر وقرأهما الباقون بالياء، ينظر: السبعة ص ٢١٥، والنشر ٢/ ٢٤١، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٨٦.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٣٦، وينظر كذلك: الدر المصون ٢/ ١٩١، وحاشية الشهاب ٣/ ٥٧، ويترتب هذا الغرض للالتفات على قراءة الخطاب بعد الغيبة في قوله تعالى:

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف: ٤٩]. ينظر: حاشية الشهاب ٥/ ١٨٤، ومدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ص ٧٤.

﴿فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح: ١٨، ١٩] ينظر: فتح القدير ٥/ ٥١.

﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾ [ق: ٣٢]، ينظر: البحر المحيط ٧/ ٤٠٥، ٨/ ١٢٧، والدر المصون ٥/ ٥٣٩، وحاشية الشهاب ٧/ ٣١٦.

وطالما يستوقفنا فى كلام أبى حيان نظرته الكلية إلى السياق فى تحليل النص القرآنى، وهى نظرة أرشدته ههنا إلى أن يربط بين أسلوب الالتفات بدلالته على التأنيس والاستعطاف ودلالة أسلوب الاقتصار على ذكر الخير؛ إذ كان المقام مقامَ عطف عليهم وترحُّم بهم، فناسبه الإقبال عليهم بالخطاب والاقتصار على ذكر الخير دون ذكر مقابله.

هكذا تتناغم وسائل التعبير المختلفة وتتجاوب دلالاتها داخل النسق القرآنى لتصل به فى النهاية إلى أسمى غاياته فى الإبداع والإبلاغ والإمتاع والتأثير، وكان حريًّا ببحثنا البلاغى أن يمد نظره إلى تلك الطريقة فى التحليل، لينفى عنه تَفَتُّتَ الطريقة الجزئية التى علقت ببعض مصنفات المتأخرين.

الالتفات من الغيبة إلى التكلم

والالتفات من الغيبة إلى التكلُّم لا يكاد يخرج عن معنى التعظيم؛ إذ ورد التحول فى معظم نماذجه بنون المتكلِّم المعظم ذاته، ولذلك يسميها النحاة نون العظمة، غير أن مغزاه البلاغى يختلف ضرورةً باختلاف مقامه بحسب التبليغ والوعد بالثواب أو الوعيد بالعقاب.

ولا يفوتنا التنبيه ههنا إلى أن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) وأبا السعود (ت ٩٨٢ هـ) كانا أكثر المفسرين اهتمامًا بظاهرة الالتفات فى توجيه القراءة لا من جهة ما شاع عند كثير من الموجهين من الاقتصار على وصفها بذكر مصطلحها، وإنما من حيث توظيفها وبيان أثرها فى التراكيب، ومحاولة استشراف مغزاها البلاغى من خلال استقراء واعٍ لسياقها ومقامها.

فيذكر أبو حيان أن الالتفات من الغيبة إلى التكلم فى مقام الإبلاغ يكون بغرض تفخيم الفاعل وما يستتبعه ذلك من تعظيم الفعل ومفعوله، وذلك فى توجيهه قراءتى الفعل (ويعلمه) بالياء والنون[1] من قول الله عز وجل: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٧، ٤٨].

---

(١) قرأها نافع وعاصم وأبو جعفر ويعقوب بالياء، والباقون بالنون، ينظر: السبعة ص ٢٠٦، والنشر ٢/ ٢٤٠، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٧٨.

إذ رأى أن قوله ﴿ويعلمه الكتاب...﴾ على كلتا القراءتين «معطوف على الجملة المقولة وذلك أن (قال كذلك) الضمير فى (قال) عائد على الرب، والجملة بعده هى المقولة... فيكون هذا من المقول لمريم على سبيل الاغتباط والتبشير بهذا الولد الذى يُوجِده الله منها، ويجوز أن يكون معطوفًا على (يخلق)... وهذا ظاهر كله على قراءة الياء، وأما على قراءة النون فيكون من باب الالتفات، خرج من ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم لما فى ذلك من الفخامة... ويكون الله قد أخبر مريم بأنه تعالى يخلق الأشياء الغريبة التى لم تجرِ بها عادة مثل ما خلق لك ولدًا من غير أب، وأنه تعالى يُعلِّم هذا الولد الذى يخلقه لك ما يعلمه قبله من الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، فيكون فى هذا الإخبار أعظم تبشير لها بهذا الولد وإظهار بركته، وأنه ليس مشبهًا أولاد الناس من بنى إسرائيل، بل هو مخالف لهم فى أصل النشأة وفيما يُعَلّمه من العلم»[1].

فقيمة الالتفات إلى التكلم فى الآية الكريمة أنه يضيف إلى تفرُّد الخِلْقة - التى مازَ اللهُ بها عيسى عليه السلام من سائر البشر - نوعًا آخر من الخصوصية؛ إذ يصنعه الله سبحانه على عينه ويتفرد بتعليمه، لإظهار بركته، تبشيرًا لأمه مريم وجبرًا لقولها ﴿أنى يكون لي ولد...﴾ وإزاحة لما أهمَّها من خوف اللوم عندما أخبرت أنها ستلد من غير زواج[2].

ويأتى الالتفات إلى التكلم فى مقام الوعد بغرض الاهتمام بالمتلقين وزيادة الاعتناء بهم بتشريفهم بالتكلُّم وما يستتبعه ذلك من الدلالة على وفرة الحب وجزالة الجزاء، فكل ما يصدر عن العظيم عظيم، ولذلك قالوا إن الإخبار بالنون فى مقام الثواب والعقاب أبلغ من الإخبار بالياء[3].

ويرد على هذا الغرض كثير من آى التنزيل وقراءاته، منها مثلاً ما أشار إليه أبو السعود (ت٩٨٢هـ) فى توجيه قراءتى(أنى) بفتح الهمزة وكسرها[4]من قول الله

---

(١) البحر المحيط ٢/٤٦٣، ٤٦٤، ٤٧٠، وينظر: الدر المصون ٢/٩٨، وإتحاف فضلاء البشر١/٤٧٨.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ٢٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٧٨، ومدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٧١.

(٣) ينظر مثلا: التفسير الكبير ١١/ ٩٥، والبحر المحيط ٣/ ٣٤٩.

(٤) قرأها الجمهور بفتح الهمزة، وقرأ بكسرها عيسى بن عمر، ينظر: مختصر الشواذ ص ٢٤، والبحر المحيط ٣/ ١٩٥.

تعالى ﴿ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ (١٩٤) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ (١٩٥) ﴾ [آل عمران: ١٩٤، ١٩٥].

فقراءة كسر الهمزة جاءت على إرادة القول، أي: فاستجاب لهم ربهم قائلاً: إني لا أضيع، أو على الحكاية، أما قراءة الجمهور بفتح الهمزة فوردت على إرادة باء السببية «كأنه قيل: فاستجاب لهم ربهم بسبب أنه لا يضيع عمل عامل منهم، أي: سنّته السَّنية مستمرة على ذلك، والالتفات إلى التكلم والخطاب لإظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب، والمراد تأكيدها ببيان سببها، والإشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدّموها على الدعاء لامجرد الدعاء»[1].

كذلك يشير أبو السعود إلى تناغم أسلوب القسم مع الالتفات في توكيد الوعد في أثناء توجيهه لقراءة (ولنجزين) بالنون[2] من قوله تعالى: ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٦].

إذ آثرت قراءة الياء تحقيق الاتساق اللفظي بينها وبين الغيبة قبلها، أما القراءة بنون العظمة فقد جاءت «على طريقة الالتفات تكريراً للوعد المستفاد من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [النحل: ٩٥] على نهج التوكيد القسمي مبالغة في الحمل على الثبات في الدين، والالتفات عما يقتضيه ظاهر الحال من أن يقال: ولنجزينكم أجركم بأحسن ما كنتم تعملون؛ للتوسُّل إلى التعرُّض لأعمالهم والإشعار بعلّيتها للجزاء، أي: والله لنجزين....»[3].

ويأخذنا الالتفات من الغيبة إلى التكلم في مقام الوعيد إلى إحساس آخر غير الذي قرّت به عيوننا آنفًا؛ إذ يُلْقى في نفوس متلقيه - بالإضافة إلى معنى التعظيم والتفخيم - إحساسًا بالتهديد والترهيب والتخويف من سوء العاقبة.

ولا شك أن الموجهين قد أدركهم شيء من ذلك ، فدلوا عليه بالتصريح حينًا

(١) إرشاد العقل السليم ١/ ٦٣١، ٦٣٢.

(٢) قرأها بالنون ابن كثير وعاصم وأبو جعفر وافقهم ابن محيصن، والباقون بالياء، ينظر: السبعة ص ٣٧٥، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٨٩.

(٣) إرشاد العقل السليم ٣/ ٣٩٧ وينظر: الكشف لمكي ٢/ ٤٠.

وبالتلميح أحيانًا ، وكان من دلائله ما صرح به أبو حيان في قراءة (سنلقى) بالنون [1] من قول الله جل شأنه ﴿بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ﴿١٥٠﴾ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ [آل عمران: ١٥٠، ١٥١].

فذهب إلى أن قراءة الغيبة جاءت جريًا على الغيبة السابقة في قوله ﴿وهو خير الناصرين﴾ أما قراءة النون فهي التفات «مشعر بعظم ما يلقى إذا أسند إلى المتكلم بنون العظمة»[2] بيد أن هذا الموضع لايخلو كذلك من وعد للمؤمنين وتأييد لهم.

وترد على ذلك الغرض قراءة (ونذيق) بالنون [3] من قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦٥].

إذ جاءت قراءة الجمهور بالياء لموافقة النسق التعبيري قبلها ، أما قراءة النون فهي التفات من الغيبة إلى التكلُّم فائدته تعظيم الأمر والدلالة على طلاقة قدرته سبحانه ، والمبالغة في التهويل والتحذير من سطوته[4] .

الالتفات من الخطاب إلى الغيبة

خطر ببال الإمام الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في معرض تفسيره لقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢]. أن يستخلص لذلك اللون من الالتفات ومقابله مغزى بلاغيًا يكاد يحكم في نظره حركة التعبير بهما؛ إذ قرر: « أن الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرُّب والإكرام، وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة، فإنه يدل على المقت والتبعيد» ثم راح يستدل على المغزى الأول بالالتفات في سورة الفاتحة،وعلى المغزى الآخر بضده الشائع في آية يونس التي تردَّد ذكرها من قبل.

---

(١) هي قراءة الجمهور وقرأها بالياء أيوب السختياني ، ينظر : مختصر الشواذ ص ٢٢ .

(٢) البحر المحيط ٣/ ٧٧، وينظر : الدر المصون ٢/ ١٣٢ ، والفتوحات الإلهية ١/ ٣٢٣.

(٣) قرأها الجمهور بالياء ، وقرأها الأعمش بالنون ، ينظر: البحر المحيط ٤/ ١٥١ .

(٤) ينظر في ذلك : البحر المحيط ٤ / ١٥١ ، والدر المصون ٣/ ٨٦ ، وإرشاد العقل السليم ٢/ ٢٢٦ ، وروح المعاني ٧/ ١٨٠ .

وليس الأمر كذلك فى الواقع ؛ لأن فائدة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة - كغيره من صور الالتفات - تختلف باختلاف سياقه ومقامه ، ولا تقتصر فقط على ما حاول الرازى تقريره ، بل ربما يُلْمِح الموضع الواحد إلى تنوع أغراضه وتعدد مقاصده باختلاف نظر المتلقين إليه(١).

ومذهب ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى ذلك ليس منا ببعيد ، حين أدرك فى توجيه قراءة (يرجعون) بياء مضمومة من قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٨١] أن ترك الخطاب إلى الغيبة فى مقام الموعظة والدعوة إلى الله كان لرفقه سبحانه بصالحى عباده وكأنه ينسب الرجعة إلى غيرهم .

كذلك يدل الالتفات من الغيبة إلى الخطاب فى مقام الضراعة والدعاء على عموم الحكم الصادر من الداعى وعدم اختصاصه به وحده ، وقد أشار العكبرى (ت ٦١٦ هـ) إلى ذلك فى توجيه قراءة (يُعبد) بياء مضمومة على مالم يسم فاعله(٢) من قوله تعالى ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٥] على أن المراد بها « إثبات العبادة له سبحانه على الإطلاق والاستحقاق ، وإذا قال ﴿نعبد﴾ خَصَّ به المخاطب دون غيره ، فيُعبَد أعمّ، وفيه اعتراف من المخاطب أنه سبحانه المستحق للعبادة منه ومن غيره»(٣) .

وهذا موضع من الالتفات غريب ، وغرابته لا ترجع إلى مغزاه الذى ربما يلتبس بمفهوم قراءة الجمهور بالنون، بل ترجع إلى مسألة تنظيرية، وهى وقوعه فى جملة واحدة(٤)، وكان الغالب عند جمهور البلاغيين أن يقع الالتفات فى الكلام بين جملتين أو أكثر ، وتلك مسألة شكلية ليس من المفيد إثارة الجدل حولها .

---

(١) نستطيع الاستدلال على ذلك المنحى إذا وازنَّا بين تحليل الزمخشرى والرازى وأبى حيان للالتفات فى آية يونس، ينظر : الكشاف ٢/٣٣٨ ، والتفسير الكبير ١٧ / ٧٣ ، والبحر المحيط ٥/١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢) وردت تلك القراءة بلا نسبة فى البحر المحيط ١/ ٢٤ ، ونسبها ابن خالويه فى مختصر الشواذ ص ١ إلى الحسن البصرى .

(٣) إعراب القراءات الشواذ ١ ، ١٢ ، ١٣ .

(٤) ينظر: البحر المحيط ١/ ٢٤، كما ينظر: حاشية الانتصاف ١/ ٣٤١، والبرهان للزركشى ٣/ ٣٣١، ٣٣٢ ، وعروس الأفراح ١ / ٤٧٠ ، ٤٧١ ، وشرح عقود الجمان ص ٢٩ ، والدر المصون ١ / ٧٥ .

ومن نماذجه المترتبة على تغاير القراءات كذلك ما يدل على الاعتذار أو التسلية، وقد برز هذا الغرض على قراءة (وَضَعْتُ) بضم التاء[1] من قوله تعالى ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦].

فقراءة الجمهور بإسكان التاء جاءت على سبيل الإخبار من الله تعالى «بأنه أعلم بالذى وضعته، أى بحاله وما يؤول إليه أمر هذه الأنثى : فإن قولها (وضعتها أنثى) يدل على أنها لم تعلم من حالها إلا هذا القدر من كون هذه النَّسَمَة جاءت أنثى لا تصلح للتحرير، فأخبر الله أنه أعلم بهذه الموضوعة، أتى بصيغة التفضيل المقتضية للعلم بتفاصيل الأحوال، وذلك على سبيل التعظيم لهذه الموضوعة والإعلام بما علق بها وبابنها من عظيم الأمور؛ إذ جعلها وابنها آية للعالمين ووالدتها جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئًا»[2].

أما قراءة ضم التاء فهى من كلام امرأة عمران إما خطابًا لنفسها وإما خطابًا لربنا سبحانه، وترك لفظ الخطاب، إذ لو أتت على لفظه قالت: وأنت أعلم بما وضعت، إلى لفظ الغيبة وإظهار الاسم الجليل على سبيل الالتفات «إظهاراً لغاية الإجلال، فيكون ذلك منها اعتذاراً إلى الله تعالى؛ حيث أتت بمولود لا يصلح لما نذرته من السلامة أو تسليةً لنفسها على معنى: لعل لله تعالى فيه سراً وحكمة، ولعل هذه الأنثى خير من الذكر فوجه الالتفات حينئذ ظاهر»[3] .

ولعلنا نلحظ من ذلك ما فطن إليه أبو السعود (ت ٩٨٢ هـ) من تجاوب أسلوبى الالتفات مع وضع الظاهر موضع الضمير فى إبراز معنى اللُّفت والمجاذبة الداعية إلى التأمُّل فى حكمته سبحانه؛ ومن ثَمَّ كان الموضع خليقًا بإظهار لفظ (الله) للتنبيه على طلاقة قدرته ، وتربية إعظامه وإجلاله في النفوس .

وحينما ينصبُّ السياق القرآنى على توجيه الرسول ﷺ فإنه يعمد إلى الالتفات

---

(١) هى قراءة ابن عامر وأبى بكر ويعقوب ، ينظر : إتحاف فضلاء البشر ١ / ٤٧٥ .

(٢) البحر المحيط ٢/ ٤٣٩، وينظر: الكشف ١/ ٣٤٠، ٣٤١، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ٢١، ٢٢ .

(٣) إرشاد العقل السليم ١ / ٤٧٠ ، ٤٧١ ، وينظر : الفتوحات الإلهية ١ / ٢٦٣ .

من الخطاب إلى الغيبة فى بعض القراءات رفقًا ولطفًا به ﷺ ، وكأنه غير مَعْنِىٍّ بخطاب التحذير إلا على سبيل الرمز والإشارة .

حملت إلينا ذلك المعنى قراءةُ الفعلين (تحبون وتذرون) بالياء[1] فى قوله عز وجل ﴿ لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (١٩) كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ (٢٠) وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴾ [القيامة: ١٦ - ٢١].

إذ رأى الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) أن القراءة بياء الغيبة «أبلغ من حيث إن فيها التفاتًا وإخراجًا له عليه الصلاة والسلام من صريح الخطاب بحب العاجلة مُضَمَّنًا طرفًا من التوبيخ (!) على سبيل الرمز لطفًا منه جل شأنه فى شأنه ﷺ ، وأما القراءة بالتاء ففيها تغليب المخاطب والالتفات وهو عكس الأول»[2] .

أما مقام الذم والوعيد فيدل الالتفات من الخطاب إلى الغيبة فيه على عدم صلاحية أصحابه للخطاب، فهم لا يستحقون شرفه إظهارًا لمقتهم وتبعيدهم، أو حكاية شأنهم لغيرهم على سبيل التشنيع أو التحذير من صنيعهم .

وقد ورد على تلك المعانى فى توجيه القراءة نماذج متعددة نختار منها مثلاً ما تردَّد فى قراءة (أو لا تعلمون) بالتاء،[3] من قوله عز وجل: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [البقرة:٧٧]. وفى الآية على هذه القراءة وجهان من المعنى بحسب النظر إلى السياق، فإنها تحتمل أن تكون خطابًا للمؤمنين؛ تنبيهًا لهم على جهل الكفار بعالم السر والعلانية، كما تحتمل أن تكون خطابًا للكفار تنبيهًا لهم كذلك على سماع ما يأتى بعد، ثم أعرض عن خطابهم على سبيل الالتفات؛ إهمالاً لهم[4] .

---

(١) هى قراءة ابن كثير وأبى عمرو ، ومجاهد والحسن وقتادة والجحدرى ، ينظر : السبعة ص ٦٦١ والبحر المحيط ٨ / ٣٨٨ .

(٢) روح المعانى ٢٩ / ١٧٩ ، ١٨٠ ، وينظر : حاشية الشهاب ٨ / ٢٨٣ ، وفتح القدير ٥ / ٣٣٨ .

(٣) قرأها كذلك ابن محيصن، كما فى البحر المحيط ١ / ٢٧٤ .

(٤) ينظر : البحر المحيط ١ / ٢٧٤ ، والمجيد للصفاقسى ص ٣٠٦ .

كما أشارت قراءة (يتذكرون) بياء وتاء وذال مُخفَّفة[1] إلى كل معانى التبعيد والمقت والازدراء المترتب على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة فى قول الله تعالى: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٣] .

حيث ذهب الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) إلى أن جملة (قليلاً ما تذكرون) «اعتراض تذييلى مسوق لتقبيح حال المخاطبين . والالتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر للإيذان باقتضاء سوء حالهم فى عدم الامتثال بالأمر والنهى صُرِف الخطاب عنهم، وحكاية جناياتهم لغيرهم بطريق المُبَاثَّة»[2] .

الالتفات من التكلم الى الغيبة

تقل المواضع القرائية التى يترتب عليها ذلك النوع من الالتفات ، وهى على قلتها لم تظفر من نظر جُلّ الموجهين إلا بالوصف السطحى ، فاكتفوا بمجرد القول بأن هنا التفاتًا من التكلم إلى الغيبة، أو أن هذا من قبيل تلوين الخطاب والتصرُّف فى الكلام دونما إشارة إلى علته البلاغية[3] .

لكننا لا نستطيع أن نُعمِّم هذا الحكم الغالب ؛ إذ انعقدت أيدينا - حسبما هدانا التتبع - على تحليلات أسلوبية فذة تجاوزت حدود مرحلة الوصف إلى محاولة استكناه المغزى البلاغى لظاهرة العدول فى القراءة من التكلم إلى الغيبة .

يقف على رأس تلك التحليلات ما ذهب إليه ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى

---

(١) كذا فى المشهور عن ابن عامر ، ينظر : السبعة ص ٢٧٨ .

(٢) روح المعانى ٨ / ٧٨، وينظر : فتح القدير ٤ / ٤٩٨ ، كما تحقق ذلك الغرض فى مواضع قرائية متعددة منها مثلاً قوله تعالى : ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [القصص: ٦٠]، ينظر: البحر ٧/ ١٢٧، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٣١٤، وروح المعانى ٢٠/ ٩٩ . ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ.....﴾ [يس: ٦٥] ينظر : فتح القدير ٤/ ٣٧٨. ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣] ،ينظر : التفسير الكبير ٢٨ / ٣٠٠ وحاشية الشهاب ٨/ ١١٣، وفتح القدير ٥/ ١٠٩.

(٣) ينظر مثلاً : الحجة للفارسى ٦/ ٢٤، ٢٥، والبحر ١/ ٢٢٣، ٤/ ٤٣١، وإرشاد العقل السليم ٤/ ١٦٥ .

توجيه قراءة (وأدخل) برفع اللام[1] من قوله عز وجل : ﴿ وَأُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ ﴾ [إبراهيم: ٢٣].

إذ حمل « هذه القراءة على أن (أدخل) من كلام الله تعالى ، كأنه قطع الكلام واستؤنف ، فقال الله عز وجل : ﴿وأدخل الذين آمنوا ﴾ أى : وأنا أدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار بإذن ربهم : أي بإذني ، إلا أنه أعاد ذكر الرب ليضيفه إليهم ، فتقوى الملابسة باللفظ ، فيكون أحنى وأذهب فى الإكرام والتقريب منه لهم . . »[2] .

وقد اختلف العلماء من بعده حول متعلق (بإذن ربهم) فعلقه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) بما بعده ، أي: أن الملائكة يُحيُّونهم بإذن ربهم ، ولم يعلقه بأدخل أو يحمله على الالتفات ؛ لأن الكلام سيصبح عنده غير ملتئم[3] .

يقول ابن المنير (ت ٦٨٣ هـ) : «فإن قلت : ما الذى صرف الزمخشرى عن حمله على الالتفات من التكلم إلى الغيبة ، وألجأه إلى تعليقه بما بعده ، وكانت له فى ذلك مندوحة ،والالتفات على هذا الوجه كثير مستفيض ، ألا ترى إلى قوله تعالى :﴿ طه ① مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ﴾ [طه: ١، ٢] ثم قال: ﴿ تَنزِيلاً مِّمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ ﴾ ولم يقل : تنزيلاً منا ، قلت : لأمرٍ ما صَرَفَ الكلام عن هذا الوجه ، وهو أن ظاهر (أدخل) بلفظ المتكلم يشعر بأن إدخالهم الجنة لم يكن بواسطة ، بل من الله تعالى مباشرة ، وظاهر الإذن يشعر بإضافة الدخول إلى الواسطة ، فبينهما تنافر، ولكن يحسن عندى أن يعلق (بخالدين) والخلود غير الدخول فلا تنافر والله أعلم »[4] .

ولعلنا نلحظ أن ابن جنى لم يشغل فكره بهذه الصنعة التى تذهب برواء المعنى

---

(١) قراها كذلك الحسن وعمرو بن عبيد ، ينظر : البحر المحيط ٥/ ٤٢١ .

(٢) المحتسب ١/ ٣٦١ ، ٣٦٢ ، وينظر : الجامع لأحكام القرآن ٩ / ٣٥٨ ، والبحر المحيط ٥/ ٤٢١ كما ينظر : البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٨٦ ، ١٨٧ .

(٣) ينظر : الكشاف ٢/ ٥٥٢ ، ويوازن بالبحر المحيط ٥/ ٤٢٠ .

(٤) حاشية الانتصاف ٢/ ٥٥٢، وينظر : حاشية الشهاب ٥/ ٢٦٤، وروح المعانى ١٣/ ٢١١، ٢١٢ .

الذى فطن إليه ، فسواء تعلق (بإذن ربهم) بما قبله أم بما بعده ، فقد تحقّق فى الآية على تلك القراءة ثلاثة أساليب بلاغية : التجريد والالتفات ووضع الظاهر موضع الضمير، تناغمت كلها لإحداث المعنى المقصود وهو إنعام الله على صالحى عباده، وذلك بإظهار اللفظ الذى يشعر بالتربية والرعاية وإضافته إليهم فيكون أحنى وأذهب فى الإكرام والتقريب منه لهم .

أما قراءتا (فيوفيهم) بالياء والنون[1] فى سياق قوله تعالى ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ٥٦ ، ٥٧].

فيترتب على كل منهما على حدة ذلك اللون من الالتفات ، فقراءة الجمهور بالنون وإن كانت تناسب ما قبلها من حيث التكلّم ، يترتب عليها التفات إلى الغيبة بالنظر إلى قوله تعالى بعد ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ وانضاف إليه إظهار لفظ الجلالة لتربية المهابة فى نفوس الفريقين؛ للتحذير من مَغَبَّة الظلم ، وذاك أمر لم يلتفت إليه توجيه القراءة فيما نعلم .

ولكنه وقف عند الالتفات الحاصل من قراءة الياء بالنظر إلى ما قبلها ، فيقول أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) محللاً وجهى القراءة فى سياقهما : « وفى الآية قبلها قال (فأعذبهم) أسند الفعل إلى ضمير المتكلم وحده ؛ وذلك ليطابق قوله ﴿فأحكم بينكم﴾ [آية ٥٥] وفى هذه الآية قال (فيوفيهم) بالياء على قراءة حفص ورويس، وذلك على سبيل الالتفات والخروج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة للتنوع فى الفصاحة ، وقرأ الجمهور (فنوفيهم) بالنون الدالة على المتكلم المعظّم شأنه ، ولم يأتِ بالهمزة كما فى تلك الآية ، ليخالف فى الإخبار بين النسبة الإسنادية فيما يفعله بالكافر وبالمؤمن، كما خالف فى الفعل ؛ ولأن المؤمن العامل عظيم عند الله فناسبه الإخبار عن المجازى بنون العظمة»[2] .

وخروج الكلام من ضمير المتكلّم المفرد إلى ضمير المتكلّم المعظّم نفسه أو

---

(١) قرأها حفص ورويس بياء الغيبة وافقهما الحسن ، وقرأها الباقون بالنون ، ينظر : السبعة ص ٢٠٦ ، وإتحاف فضلاء البشر ١ / ٤٨٠ .

(٢) البحر المحيط ٢ / ٤٧٥ .

العكس يسميه أبو حيان فى موضع آخر من تفسيره بشبه الالتفات غير أنه لم يُعلِّل له ثَمَّةَ [1] بذلك التعليل البلاغى ، أما حديثه عن المخالفة فى النسبة الإسنادية بين مقامى الثواب والعقاب فقد استحال عند الدكتور شادى إلى علة للالتفات من المتكلم إلى الغيبة المترتب على قراءة الياء ؛ إذ رأى أن «السياق لما كان مشيراً إلى شدة تخويف وتهديد الكافرين . . . ناسب هذا حديث الذات المتوعدة للدلالة على التفرُّغ لهم إمعانًا فى التنكيل بهم، ثم لما أعقبه بالحديث عن جزاء المؤمنين حسن أن يخالف بحديث الغائب . . . .»[2] !

ولا تكاد نفوسنا - من الوجهة البلاغية الخالصة - تطمئن كثيراً إلى ذلك المذهب؛ ومن ثَمَّ سنظل نردد مع أبى حيان قوله بالتنوع فى الفصاحة حتى نُهْدَى يوماً إلى سر آخر لذلك الالتفات .

(١) ينظر : البحر المحيط ١ / ٢٣٦ .

(٢) مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٧٧ .

المبحث الثاني

تغاير القراءات وتنوُّع الروابط

(الفصل والوصل)

الفَصْل في اللغة - هو الحَاجِزُ بين الشيئين، يُقَال: فَصَلَ بينهما يَفْصِلُ فَصْلاً فانفصلَ، وفَصلْتُ الشيءَ فانفصلَ، أي: قطعتُه فانقطع. . . والوَصْل خلاف الفصل، يقال: وَصَلَ الشَّيءَ بِالشَّيءِ يَصِلُهُ وَصْلاً وَصِلَةً(١).

ولايكاد مفهومهما في الاصطلاح ينفك عن ذلك المعنى اللغوى في غير مجال من مجالات البحث في العربية والقرآن الكريم، فهما يطلقان في علم مرسوم الخط على رسم الكلمات حين تكتب موصولة الحروف أو مفصولة بعضها عن بعض، كما يتردد ذكرهما في علم النحو في مبحث الضمائر والعطف والنعت والمجرورات وغيرها. . .

أما البحث البلاغى فقد دار المصطلح فيه حول مفهومين: أولهما يستشعر ذلك المدلول اللغوى، وظهرت بوادره - كما تحدثنا بذلك كتب الأدب - في صورة ملاحظات عامة، ونصائح أولية تقوم على مراعاة التناسب بين المعانى، والاهتمام بمقاطع الكلام عند الخطابة والإنشاد، فيقع الفصل بين المعانى المختلفة أو عند تمام الكلام، ويكون الوصل بين المعانى المتآخية أو عند احتياج الكلام لما قبله(٢).

ولعل أوضح تطبيق نقل إلينا لذلك المبدأ هو ما يتمثَّل في أداء النص القرآنى وتلاوته، وذلك فيما يُعرف بفن الوقف والابتداء في علم التجويد، وهو في الاصطلاح «قطع الصوت آخر الكلمة زمناً ما، أو هو قطع الكلمة عما بعدها، والوقف والقطع والسكت بمعنى، وقيل: القطع عبارة عن قطع القراءة رأسًا، والسكت عبارة عن قطع الصوت زمنًا ما دون زمن الوقف عادةً من غير تنفس»(٣).

---

(١) ينظر: لسان العرب: فصل ووصل.

(٢) ينظر في ذلك مثلاً: كتاب الصناعتين ص٤٩٧ وما بعدها.

(٣) منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، للأشمونى، ص٨، مطبوعة مصطفى الحلبى، الثانية ١٩٧٣.

وقد اختلف علماء الأداء في تعيين مواضع الوقف[1]، فمنهم من جعله على انتهاء النفس وأسموه بالوقف الاضطراري، ومنهم من جعله على رءوس الآي، وهو ما يُعرف بوقف السُّنَّة، والمشهور الوقف على المواضع التي نصَّ عليها القراء؛ لأنها تتعلق بالمعاني وأدائها على الوجه الذي يقتضيه الإفهام وعدم اللبس، وهو ما يعرف بالوقف الاختياري.

يقول النحاس (ت٣٣٨هـ) «فقد صار في معرفة الوقف والائتناف التفريقُ بين المعاني، فينبغي لقارئ القرآن أن يتفهَّم ما يقرؤه، ويشغلَ قلبه به، ويتفقَّد القطع والائتناف، ويحرص على أن يُفهم المستمعين في الصلاة وغيرها، وأن يكون وقفه عند كلام مُستغنٍ أو شبيه، وأن يكون ابتداؤه حسنًا، ولا يقف على مثل: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٦] لأن الواقف هاهنا قد أشرك بين المستمعين وبين الموتى، والموتى لايسمعون ولا يستجيبون، وإنما أخبر عنهم أنهم يبعثون. ومن لم يعرف الفرق بين ما وَصَلَه الله عز وجل في كتابه وبين ما فصله لم يَحِلَّ له أن يتكلم في القطع والائتناف...»[2].

والواقع أن الذي يُقرِّب بين المنزعين حقًا في تناول هذا الفن هو حديث علماء الأداء عن مراتب الوقف وطبيعة علاقاتها بما قبلها وبما بعدها من جهة اللفظ والمعنى[3]، وهي علاقات تتفاوت بتفاوت الأوجه الإعرابية والفقهية والقرائية والمعنوية، حيث يكون الوقف تامًا إذا انقطع ما بعده عما قبله لفظًا ومعنى، وإن لم يكن ثَمَّ انقطاع مطلق، وأكثر ما يقع هذا النوع عند الفواصل ورءوس الآي،

---

(١) ينظر: المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء، للأنصاري، ص٥، مطبوع بهامش منار الهدى، وينظر: نهاية القول المفيد في علم التجويد، للشيخ محمد مكي نصر ص١٥٢، مطبعة مصطفى الحلبي ١٩٢٨م.

(٢) كتاب القطع والائتناف ص٩٧، تحقيق الدكتور أحمد خطاب العمر، مطبعة العاني، بغداد ١٩٧٨، وينظر كذلك: البرهان للزركشي ١/ ٣٤٢، والإتقان ١/ ١٠٩، ولطائف الإشارات لفنون القراءات، للقسطلاني، ١/ ٤٩، تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان، والدكتور عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٢.

(٣) ينظر في ذلك مثلاً: المكتفى في الوقف والابتدا، للداني، ص١٣٨، وما بعدها، تحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٩٨٧، والنشر ١/ ٢٢٦ وما بعدها.

وعند تمام القصص وانقضائها، وقد يقع كذلك فى حشو الآى. فإذا ما تعلّق الموقوف عليه بما قبله معنى لا لفظًا كان الوقف كافيًا، ويكون الوقف حسنًا إذا تعلّق ما بعده بما قبله لفظًا بشرط تمام الكلام عند الموقوف عليه.

وهذه ضوابط تشبه إلى حد بعيد حديث البلاغيين عن علاقة التناسب أو الجامع الذى يسوّغ الفصل أو الوصل بين المفردات والجمل، بل ربما كانت مهادًا وأصلاً له، وكأننا نسمع بذلك عن كمال الانقطاع وشبه كمال الانقطاع، حسبما ارتأى الدكتور منير سلطان، وهى رؤية أسلمته إلى القول بأن مصطلح الفصل والوصل فى البلاغة مصدره علم القراءات، بدليل سبقه إليه وتشابه المدلول والغرض(١). بيد أن كل مجال قد سعى إلى غايته الخاصة؛ تبعًا لاختلاف مدلول المصطلح وطبيعة الفن الذى ينتمى إليه.

وقد أوقع الخُلْفَ بين المتزعين انفصامُ المصطلح ولا سيما الفصل عن مدلوله اللغوى، وذلك فى المفهوم الآخر الذى استخلصه عبد القاهر (ت٤٧٤هـ) من منهج النحو ومعانيه، وخصّه بالعطف وتركه؛ فاتخذ مصطلح الوصل للدلالة على عطف المفردات والجمل حال تغايرها واحتياجها إلى رابط بينها، ويبدو أن ذلك قد حَتّمَ عليه أن يجعل فى مقابله مصطلح الفصل عَلَمًا على ترك العطف بين المفردات والجمل حال اتصالها والتباس بعضها ببعض، وعدم احتياجها إلى رابط لفظى، بل زاد الأمرَ تخصيصًا حين قصر ذلك المفهوم على العطف بالواو دون غيرها، أو ترك العطف بها بين الجمل التى لامحل لها من الإعراب؛ إذ الواو وحدها فى هذا النسق هى التى يَعرض فيها الإشكال؛ لأنها لمطلق الجمع، ولمجرد تشريك ما بعدها بما قبلها فى الحكم الإعرابى، فلابد معها إذاً من معنى جامع يُسوّغ الجمع بين المتعاطفين، أما غيرها فلا إشكال فيها؛ لأن كل حرف منها يفيد مع التشريك معنى آخر، كالترتيب والتعقيب في الفاء، والترتيب والتراخى فى (ثم) والتخيير والإباحة فى (أو) وهكذا سائر حروف العطف(٢).

ومن المعلوم أن مراده من ذلك لم يكن حصر قواعده، بقدر ما كان غرضه الوقوف على أسراره البلاغية واستشرافها فى القرآن الكريم وكلام العرب؛ فهى

---

(١) ينظر: الفصل والوصل فى القرآن الكريم ص١٧ وما بعدها، دار المعارف ١٩٨٣.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ص٢٢٣ وما بعدها.

لغموضها ودقـة مسلكها محكّ الاقتدار «ولايَتَأتَّى لتمامِ الصـوابِ فيها - على حد تعبيره - إلا الأعرابُ الخُلَّص، و إلا قومٌ طُبعوا على البلاغة وأتوا فنًا من المعرفة فى ذوق الكلام هم به أفراد»[1].

لكنه على الرغم مـن ذلك لم يَعزُب عنـه أن يُلَخِّص لنا أحـوال فصل الجـمل ووصلها، فـبيّن « أن الجمل على ثلاثة أضرب: جـملة حالها مع التى قبلـها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكَّد، فلا يكون فيها العطف ألبتة؛ لشبه العطف فيهـا، لو عطفت، بعطف الشيء على نفسه. وجـملة حالها مع التى قبـلها حالُ الاسم يكون غير الذى قبله، إلا أنه يشاركه فى حكم ويدخل معه فى معنى، مثْلَ أن يكون كلا الاسمين فـاعلاً أو مفعولاً أو مـضافًا إليه، فيكون حـقها العطفَ. وجملة ليـست فى شيء من الحالين، بل سـبيلها مع التى قـبلها سـبيلُ الاسم مع الاسم لايكون منه فى شيء، فلا يكون إياه ولا مشاركًا له فى معنى، بل هو شيء إن ذُكِر لم يُذكـر إلا بأمر ينفرد به، ويكـونِ ذكر الذي قبله وترك الذكـر سواءً فى حاله؛ لعدم التـعلق بينه وبينه رأسًا، وحقٌّ هذا ترك العطف ألبتـة، فترك العطف يكون إمَّا للاتصال إلى الغاية أو الانفـصال إلى الغاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين، وكان له حال بين حالين، فاعرفه»[2].

وإذا كانت تسـمية عبـد القاهر العطف بين الجمل بالوصل واقـعة موقعـها من الصحـة والقبول؛ وذلك لتلاقى دلالتـها اللغوية مع مـفهومهـا الاصطلاحى، فإن تسميـته تَرْك العطف بالفصل فى مقـابل الوصل، طالما تؤدى إلى الإلباس، وتُوهِـم فى بادئ النظر بالانقطاع والفصل المعنوى، على الرغم من أن ترك العطف إنما كان لقوة الصلة المعنوية المحقِّقة للربط بين الجـمل، فيكون كلا الأمرين عندئذ من قبيل الروابط، غير أن الوصل ربط ظاهر والفصل ربط معنوى[3].

إن ملحظًا كهـذا لم يكن من الخفاء بحيـث يغيب عن نظر البحث التطبـيقى، ففى قوله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ﴾ [هود: ٩٣] يلفت الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) النظر إلى

---

(١) دلائل الإعجاز ص٢٢٢.

(٢) المرجع السابق ص٢٤٣.

(٣) ينظر: مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص٨٤ وما بعدها.

أن الفصل وصل تقديري خـفي، بل أنه أقوى من الوصل الظاهر بأحـرف العطف « فإن قلـت: أي فرق بين إدخال الـفاء[1] ونزعهـا في (سوف تعلمـون)؟ قلت: إدخال الفـاء وصل ظاهر بحرف مـوضوع للوصل، ونَزْعُـها وصل خَفِـيٌّ تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مُقدَّر، كأنهم قالوا: فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنـا وعملـت أنت؟ فقـال: سـوف تعلمـون، فـوصل تارة بالفـاء وتارة بالاستـئناف؛ للتفنُّن في البـلاغة، كمـا هو عادة بلغاء العـرب، وأقوى الوصلين وأبلغُهما الاستئناف، وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه »[2].

ولهـذا مـا صـار ذلك الملحظ الشكلي، مع تقـديرنا لمقـولة (لا مـشـاحـة في الاصطلاح) أحد سببين في قبول تسمية ذلك المبحث بالروابط؛ لعموم دلالته وعدم إلباسها، أما السبب الآخر فـهو يتعلق بمسلك موجهي القراءات في إشاراتهم إلى أوليات هذا الفن أو في تطبـيق معطياته؛ إذ لم يتهيـأ لنا في نصوصهم - حسـبما تناهى إليه العلم والتتـبع - ذِكْرٌ لمصطلح الفصل والوصل بمفهومـه البلاغي إلا مرة واحدة وردت عَـرَضًا على لسان الـسمين الحلبي (ت٧٥٦هـ) للتدلـيل على ارتباط بعض أوجه التغاير القرائي بهذا الفن البلاغي[3]. ولكنهم استعاضوا عن ذلك حين الدلالة عليه بألفـاظ مثل العطف وتركه، والربط أو الترابط وغـيرها، وهي ألفاظ تمتُّ إلى طبـيعة مـادتهم وما أحـاط بها من مـلابسـات ومـعارف بعُلْقـة وسـبب، بالإضافة إلى أن التـغاير القرائي الذي ترتب عليه اعـتبار هذا الفن لايؤدي إلا إلى القول بتنوع الروابط لا اختلافها على نحو ما يتضح في الظواهر التالية(*):

تنـوع الـروابط الـمعنوية

ونَعني بالروابط المعنوية ههنا تلك التي تستـغني بها الجملُ حال التباس بـعضها ببعض عن الربط الظاهر بالواو أو بغـيرها، ويترتب هذا الوجه في توجـيه القراءة

---

(١) يشير بذلك إلى قوله تعالى ﴿قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾[الأنعام: ١٣٥]، وينظر: الفصل والوصل في القرآن الكريم ص٩٢.

(٢) الكشاف ٢/ ٤٢٤، وينظر: حاشية الشهاب ٣/ ٩٧، والبلاغـة القرآنية في تفـسير الزمخشري ص ٤٣٠، ٤٣١.

(٣) ينظر: الدر المصون ٥/ ٣٤٥.

(*) أفدت هذا التـقسيم مـن بحث الدكتور مـحمد شـادي: مدخل القراءات الـقرآنية في الإعـجاز البلاغي ص٩١ وما بعدها.

على التغاير الإعـرابى الذى يتعاقب على بعض القراءات، وكســر همزة إن المشددة وفتحهـا بغير واو، الذى يتعاقب على بعضهـا الآخر، وهى ظواهر لايقف تأثيرها على الكلمة المفردة فحـسب، بل يمتد إلى مواقع الجمل وعلاقات بعـضها ببعض. وقد علَّل المـوجهون لهـا بما يكشف عن جهـات الربط فيـها، فلحظنا أنهـا تتردد بحسب تقدير المعنى والإعـراب بين المشاركة الإعرابية بوقوع الجملـة مما قبلها موقع المفرد حـينًا، وإجرائهـا على الاستئنـاف النحوى أو البيـانى حينًا آخـر، وذلك ما اصطلح البلاغيون على تسميته فيما بعد بكمال الاتصال وشبه كمال الاتصال.

وكان مما تردد فيه الربط المعنوى بين المشاركة الإعـرابية، وتنزيل الجملة مما قبلها منزلة البدل أو البيان، قراءتا (أنى أخـلق لكم) بفتح همزة أن وكسرها[1] فى قول الله تعالى: ﴿وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩].

إذ جرت حجة من فتح (أن) عند الفـارسى وغيره، على « أنه جعلها بدلاً من (آية) كأنه قـال: وجئتـكم بأنى أخلق لكم، ومن كسـر (إن) احتمل وجـهين: أحدهما أنه استأنف وقطع الكلام مما قبله، والآخر أنه فسَّر الآية بقوله ﴿إنى أخلق لكم من الطين﴾ كما فسَّر الوعد فى قوله ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بقوله ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ [المائدة: ٩] وكما فسَّـر المـثل فى قـوله ﴿ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ بقوله ﴿خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] وهذا أحسن؛ ليكون فى المعنى كمن فتح وأبدل من آية»[2].

فأجزاء الآية تترابط فيما بينها ترابطـًا معنويًا، غاية ما هناك أن جهة هذا الترابط تتنوع بتغاير الوجهين فى القراءة، فهى تقوم فى قراءة الفتح على المشاركة الإعرابية بإيقاع جملة (أنى أخلق لكم) موقع المفـرد المنسبك فى جملته، فكانت لذلك أوثق فى الربط، أما قراءة الكسر فـتجعلها مستأنفة، لا مـحل لها من الإعراب، ولكنها مع ذلك تتنزَّل مما قبلها منزلة البـدل فى التفـسير والبيـان - كما ذهب الفارسى -

(١) قرأها الجمهور بفتح الهمزة، وقرأ نافع بكسرها، ينظر: السبعة ص٢٠٦.

(٢) الحجـة للقراء السـبـعـة ٢/ ٣٦١ - ٣٦٢، وينظر: الكشف ١/ ٣٤٤، ٣٤٥، وشـرح الهـداية للمهدوى ١/ ٢٢٠، ٢٢١، بتحقيق الدكتور حازم سعيد حيدر، الرياض ١٩٩٥، والبحر المحيط ٢/ ٤٦٥، ومنار الهدى فى بيان الوقف والابتدا ص ٧٨، وحاشية الشهاب ٣/ ٢٨.

لأن الاستئناف يُؤتى به تفسيراً لما قبله[1]، ولهذا ما استغنت الآية عن العطف الظاهر رأساً.

ويجرى على هذه الشاكلة توجيه قراءتى (أنا صببنا) بفتح الهمزة وكسرها[2] فى قوله عز وجل: ﴿فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ [عبس: ٢٤، ٢٥] فقد « قرأه الكوفيون بفتح الهمزة، على بدل الاشتمال من الطعام؛ لأن انصباب الماء وانشقاق الأرض سببٌ لحدوث الطعام، ومعنى (إلى طعامه) إلى كون طعامه، أو إلى حدوث طعامه، فهو موضع الاعتبار، وليس النظر إلى الطعام اعتباراً، إنما الاعتبار فى النظر إلى الأشياء التى يتكوّن منها الطعام، وهى صبُّ الماء وانشقاق الأرض والإنبات، ثم حدوثه وانتقاله من حال إلى حال. ولا يكمل إلا بذلك، فهذا مما اشتمل فيه الثانى على الأول فى البدل، وهو كثير فى الكلام، فـ (أنَّا) في موضع خفض، وأجاز بعضهم أن يكون (أنا) فى موضع رفع على معنى: هو أنا صببنا، أى: هو صبُّنا الماء، والأول أحسن وأقوى، وقرأ الباقون بالكسر على الاستئناف، جعلوا الجملة تفسيراً للنظر، أى إلى حدوث الطعام كيف يكون »[3].

فالربط المعنوى قائم ومعتبر على كلتا القراءتين، لا يقدح فى اعتباره كون الوقف كافيًا على موضع (طعامه) على قراءة كسر الهمزة، ولكنه على العكس يُقويه ويُدعِّمه، من حيث كان الاستئناف ههنا بيانيًا يرتبط ما بعده بما قبله ارتباط الجواب القائم فى اللفظ بالسؤال المقدَّر من تنغيم التلاوة، والغرض من ذلك لفت نظر الإنسان إلى تعداد النعم وإلى مناط الاعتبار « كأنه لـمَّا أُمِرَ بالنظر إلى ما رزقه الله من أنواع المأكولات، قيل: كيف أحدث ذلك وأوجده بعد أن لم يكن »[4]

---

(١) ينظر: منار الهدى ص ٧٨.

(٢) قرأها الجمهور (إنا) بكسر الهمزة وكذلك الأعرج وابن وثاب والأعمش، وقرأها عاصم وحمزة والكسائى (أنا) بالفتح، وقرأها أبى والحسين بن على رضى الله عنهما (أنى) ممالة، ينظر: السبعة ص ٦٧٢، والبحر المحيط ٨/ ٤٢٩.

(٣) الكشف ٢/ ٣٦٢، ٣٦٣، وينظر كذلك: معانى القرآن للفراء ١/ ١٨١، ٣/ ٢٣٨، والحجة للقراء السبعة ٦/ ٣٧٨، وحجة القراءات ص ٦٨٣، ٦٨٤، وشرح الهداية ٢/ ٥٢٢، والكشاف ٤/ ٧٠٤، والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ٢٢١، والبحر المحيط ٨/ ٤٢٩، والدر المصون ٦/ ٤٨١، ومنار الهدى ص ٤١٩.

(٤) حاشية الشهاب ٨/ ٣٢٤.

وربما يؤيد هذا الوجه كذلك قراءة أُبَيّ (أنّى) على معنى: فلينظر الإنسان إلى طعامه كيف صببنا الماء صباً.

وقد يتنوع الربط المعنوى بين المشاركة الإعرابية ووقوع الجملة الثانية مما قبلها موقع التأكيد على قراءتى (إنهم لا يعجزون) بكسر الهمزة وفتحها من قول الله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾ [الأنفال: ٥٩].

قال مكى (ت ٤٣٧ هـ) : « قرأ ابن عامر بفتح الهمزة، على إضمار اللام وحذفها، أى: سبقوا لأنهم لا يعجزون. والمعنى: لا يحسبن الكفار أنفسهم فاتوا؛ لأنهم لا يعجزون، أى: لا يفوتون، فـ(أن) فى موضع نصب لحذف اللام، أو فى موضع خفض على إعمال اللام، لكثرة حذفها مع (أن). . . وقرأ الباقون بكسر (إن) على الاستئناف والقطع مما قبله، وهو الاختيار لما فيه من معنى التأكيد »[1].

فجملة (أنهم لا يعجزون) ترتبط بما قبلها على قراءة الفتح ارتباط المفرد بجملته، أما على قراءة الكسر فلا محل لها من الإعراب، ولكنها وقعت مما قبلها موقع التذييل الذى يؤكد مضمونه؛ ولذا ترك العطف رأساً بينهما، ومرد هذا ربما يرجع إلى أن (سبقوا) و (لا يعجزون) يجريان - حسبما ورد فى التفسير - على معنى: فاتوا ولا يفوتون، أى: لا يحسبن الكفار أنفسهم فاتوا من القتل أو العذاب، إنهم لا يفوتون.

كذلك يتردد الربط المعنوى بين المشاركة الإعرابية والاستئناف البيانى على قراءتى (يسبح) بكسر الباء وفتحها[2] من قول الله جل وعز ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧].

إذ جرت القراءة « بفتح الباء على ما لم يُسَمَّ فاعله، فـ (له) يقوم مقام الفاعل، ثم فسّر من هو الذى يسبح له بقوله ﴿رجال لا تلهيهم﴾ كأنه لما قيل: « يسبح له

(١) الكشف ١/ ٤٩٤، وينظر: الكشاف ٢/ ٢٣١، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٣٤، والبحر المحيط ٤/ ٥١٠.

(٢) قرأها الجمهور ببنائها للفاعل، وقرأها ابن عامر ببنائها للمفعول، ينظر: السبعة ص ٤٥٦.

فيها » فقيل: من هو الذى يسبح؟ فقيل: رجال، صفتهم كذا وكذا، وله نظائر فى القرآن... وقرأ الباقون بكسر الباء، بنوا الفعل للفاعل، وهو (الرجال) فارتفعوا بفعلهم »[1].

واتصال الكلام بعضه ببعض عن طريق المشاركة الإعرابية يبدو على قراءة الجمهور أوثق من غيره؛ ولذلك قبح الوقف على موضع (والآصال) مع كونه رأس آية؛ لتشوُّف الفعل إلى الالتباس بفاعله، ولكن هذا لا يُقلِّل مطلقًا من القيمة البلاغية للاستئناف البيانى المترتب على القراءة الأخرى؛ لأن « مثل هذا الأسلوب يجاذب النفوس، ويستدعى نشاطها، ويثير فضولها للاستشراف والسؤال، حتى إذا أتى الاستئناف كان جوابًا شافيًا، وبهذا يتمكَّن المعنى فى النفس أشد تمكُّن ويقع منها أمكن موقع؛ لأنه أتى بعد انتظار، وأطل بعد استشراف، وأطرق بعد ترقُّب، وفرْقٌ بين أن يفاجئك المعنى، وبين أن تنتظره وترتقبه »[2].

ولا أدل على مذهبنا فى القول بتنوع الروابط ههنا مما ذهب إليه أبو حيان (ت٧٤٥هـ) فى توجيه قراءتى (إنه هو التواب الرحيم) بكسر الهمزة وفتحها من قول الله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧].

فقد « قرأ الجمهور (إنه) بكسر الهمزة، وقرأ نَوفَل بن أبى عقرب (أنه) بفتح الهمزة، ووجهه أنه فتح على التعليل، التقدير: لأنه، فالمفتوحة مع ما بعدها فضلة؛ إذ هى فى تقدير مفرد ثابت واقع مفروغ من ثبوته، لا يمكن فيه نزاع منازع، وأما الكسر فهى جملة ثابتة تامة أخرجت مُخرج الإخبار المستقل الثابت، ومع ذلك فلها ربط معنوى بما قبلها، كما جاءت فى ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ﴾ [يوسف: ٥٣] ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ﴾ [التوبة: ١٠٣] حتى لو وضعت الفاء التى تعطى الربط مكانها، أغنت عنها، وقالوا إن (إن) إنما تجيء لتثبيت ما يتردد المخاطب فى ثبوته ونفيه،

---

(١) الكشف ٢/ ١٣٩، وشرح الهداية ٢/ ٢٤٤، والجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٢٧٥، ٢٧٦، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٨٦، ومنار الهدى فى بيان الوقف والابتدا ص ١٦٨.

(٢) مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ١١٥.

فإنْ قَطَعَ بأحد الامرين، فليس من مظانها، فإن وجدت داخلةً على ما قطع فيه بأحد الامرين ظاهرًا، فيكون ذلك لتنزيله منزلة المتردد لأمرٍ ما»[1].

وأبو حيان - كما هو واضح - يَصْدُرفى ذلك عن فكر عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) الذى توسَّل بثقافته النحوية فى الكشف عن أسرار التعبير بـ (إن) فى مثل هذه المواضع فهُدى إلى أن من شأنها « إذا جاءت على هذا الوجه أن تُغنى غَنَاء (الفاء) العاطفة مثلاً، وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمرًا عجيبًا، فأنت ترى الكلام بها مستأنفًا غير مستأنف، ومقطوعًا موصولاً معًا. . .»[2].

الربط الظاهر بالواو بين المفردات

ويترتَّب اعتبار هذا الوجه على تغاير إعراب ما بعد الواو فى القراءة، مما يؤدى إلى تغاير المعطوف عليه تارةً؛ ومن ثَمَّ تتنوع الاعتبارات المعنوية المترتبة عليه، وقد يُسلم تارةً أخرى إلى تنوع معنى الواو بين دلالتها على الربط الظاهر، ودلالتها على الاستئناف.

من قبيل ذلك ما تردَّد فى توجيه قراءتى (والعمرة) بالنصب والرفع[3] من قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فقد أدى هذا التغاير إلى تنوع معنى الواو بين عطف العمرة على الحج وإشراكها فى حكمه، وقطعها عما قبلها واستئنافها بحكم جديد، وانبنى على ذلك خلاف فقهى حول حكم العمرة؛ فاحتج من رأى وجوبها بقراءة النصب، واستأنس من رأى استحبابها بقراءة الرفع على الاستئناف، وبأن مساق الآية على قراءة الجمهور ورد فى وجوب إتمام أفعالهما عند التصدى لأدائهما من غير تعرضٍ لهما من حيث الوجوب أو عدمه، وكان هذا الوجه هو الأظهر عند معظم الموجهين[4].

---

(١) البحر المحيط ١/١٦٦.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٧٣ وما بعدها، وينظر: الفصل والوصل فى القرآن الكريم ص ٦٦، ٦٧، وفلسفة عبد القاهر النحوية فى دلائل الإعجاز، للدكتور فؤاد على ص ٢٣٨ وما بعدها، دار الثقافة ١٩٨٠.

(٣) قراءة الجمهور بالنصب، وقرأها بالرفع علىّ وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر والشعبى وأبو حيوة، ينظر: البحر المحيط ٢/٧٢.

(٤) ينظر فى ذلك: مجاز القرآن ١/٦٨، ٦٩، ومعانى القرآن وإعرابه ١/٢٦٦، وجامع البيان=

وليس لنا حاجة إلى الخوض فى هذا الخلاف فهو مبسوط فى مظانه، بل الذى يعنينا ههنا هو الوقوف على علة الربط بين الحج والعمرة على هذا النحو الذى آثرته قراءة الجمهور، وكاد الهراسى (ت ٥٠٤ هـ) يضع يده على ذلك، حين ذكر أن أهل الجاهلية كانوا يعدون الاعتمار فى أشهر الحج من أفجر الفجور وأكبر الكبائر، فرخص الشرع الجمعَ بين النُّسكين فى أيام الحج؛ نظرًا لأرباب الدور البعيدة، ومراغمةً لأهل الجاهلية[1] فضلاً عن علاقة التلازم التى تربط بين الشعيرتين؛ لاشتراكهما فى بعض المناسك، ومن ثَمَّ صار ارتباط هذه المعانى بالوجدان - فى مقام تربية العقيدة وبيان التشريع - داعيًا من دواعى تعاطفهما وارتباطهما فى اللفظ حيثما يتوارد ذكرهما فى آى التنزيل.

وربما لا يؤثر على هذا الربط بين المنسكين قراءةُ (العمرة) بالرفع على الاستئناف، التى جاز معها الوقف الحسن على (الحج)، بل تضيف إليه بذلك معانى أخر، كأن نتبين بهما الدلالة على استحباب العمرة لا وجوبها، أو يكونا كقوله تعالى فى الحديث القدسى: « الصومُ لِى وأنا أجزِى بِهِ » فى الدلالة على الترغيب فى فعلها والمحافظة عليها وكثرة ثوابها،[2] فالاستئناف وإن كان يدل على الابتداء بمعنى جديد، فهو لايدل على أن هذا المعنى مُنبَتُّ الصلة عما قبله[3].

وقد يُسْلِم تغاير إعراب المعطوف فى القراءة إلى تنوُّع المعطوف عليه دون تغاير دلالة الواو، الأمر الذى يُؤدى إلى تنوع الاعتبارات المعنوية المترتبة عليه، وكان من

= ٢/٢٠٩، ٢١٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/٢٩٢، ٢٩٣، ومعانى القرآن له ١/١١٤، وأحكام القرآن للهراسى ١/٨٩، وأحكام القرآن لابن العربى ١/١٨٨، ١١٩، والكشاف ١/٢٣٨، ٢٣٩، والفريد ١/٤٢٨، وإرشاد العقل السليم ١/٣٢٢، ٣٢٣، وحاشية الشهاب ٢/٢٨٧.

(١) ينظر: احكام القرآن ١/٨٩، ٩٩.

(٢) ينظر فى ذلك: الكشاف ١/٢٣٩، وإعراب القراءات الشواذ ١/١٤٤، ١٤٥، ومنار الهدى فى بيان الوقف والابتدا ص ٥٥، ٥٦.

(٣) نستطيع أن نستشف هذا المعنى كذلك فى توجيه قراءتى: (وحور عين) بالجر والرفع من قوله تعالى: ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۝ وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢] ينظر: معانى القرآن للفراء ١/١٣، ١٤، والحجة للقراء السبعة ٦/٢٥٥ - ٢٥٧. (والأنصار) بالجر والرفع من قوله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] ينظر: جامع البيان ١١/٧، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ١/٢٠١، ٢٠٢، وحاشية الشهاب ٤/٣٥٨.

ذلك ما تردد في توجيه قراءتي (وأرجلكم) بالنصب والجر[1] من قول الله تعالى: ﴿يا أيُّهَا الَّذينَ آمَنوا إذَا قُمْتُمْ إلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأيْدِيَكُمْ إلَى المَرافِقِ وامْسَحُوا بِرءوسِكُمْ وأرْجُلَكُمْ إلَى الكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

فقراءة النصب قد عطفت (أرجلكم) على (وجوهكم أو أيديكم) بناء على اشتراكها في حكمها، وهذا ما تؤيده السنّة وعملُ الصحابة والتحديد، وإنما جاء التعاطف على هذا النسق، حيث فصل بينها بجملة (وامسحوا برءوسكم) لمراعاة الترتيب والموالاة بين الأعضاء عند الوضوء على خلاف في ذلك بين الفقهاء[2].

أما قراءة الجر فللعلماء في توجيهها مذاهب شتى، ما بين مذهب يحاول التوفيق بين مراد القراءتين، فيرى أن المسح قد يأتي في كلام العرب بمعنى الغسل، ومذهب يحملها على الظاهر فتكون الأرجل ممسوحة؛ لأنها نُسقت على ممسوح، وآخر يرى أن (وأرجلكم) معطوفة في المعنى على (وجوهكم) ولكنها عطفت في اللفظ على (برءوسكم) للمجاورة[3].

وقد حاول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) أن يضع يده على سر هذا المذهب الأخير، فذهب إلى أن « الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة، تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنّة للإسراف المذموم المنهي عنه، فعُطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح، ولكن ليُنبّه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وقيل (إلى الكعبين) فجيء بالغاية إماطةً لظن ظانٍّ يحسبها ممسوحة؛ لأن المسح لم تُضرَب له غاية في الشريعة»[4].

---

(١) قرأها نصبًا نافع وابن عامر والكسائي، وقرأها بالجر ابن كثير وحمزة وأبو عمرو، واختلفت الرواية في ذلك عن عاصم، ينظر: السبعة ص ٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٨، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٩٨ وما بعدها.

(٣) ينظر في ذلك: مجاز القرآن ١/ ١٥٥، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣٠٢، وحجة القراءات ص ٢٢٢، ٢٢٣، والكشف لمكي ١/ ٤٠٦، ٤٠٧، وشرح الهداية للمهدوي ٢/ ٢٦٣، ٢٦٤، وأحكام القرآن للهراسي ٣/ ٣٤، ٤٤، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٨، والتبيان ١/ ٤٢٢، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٩١ وما بعدها، والبحر المحيط ٣/ ٤٣٧، ٤٣٨، والدر المصون ٢/ ٤٩٣-٣٨٧، وروح المعاني ٢/ ٢٦٠.

(٤) الكشاف ١/ ٦١١، وتناقل ذلك التعليل كثير من الموجهين والبلاغيين، ينظر مثلاً: حاشية الانتصاف ١/ ٦١٠، والبحر المحيط ٣/ ٤٣٧، والدر المصون ٢/ ٤٩٤، ومغني اللبيب ٢/ ١٩٢، =

ورأى غيره أن الجر على الجوار ههنا كان لمراعاة المشاكلة وخفة الأداء؛ لأنه « قد يثقل الانتقال من منصوب في (أيديكم) إلى مخفوض في (برءوسكم) إلى منصوب مرة أخرى في (أرجلكم) فمن وجد خفة في قراءة الجر فليقرأ بها على أن يضع في اعتباره دلالة قراءة النصب، فلا مفرَّ من أن نعتبر بالقراءتين معًا؛ لأن إحداهما تفيد المشاركة في الحكم، والثانية تُلَبِّي حاجة اللسان وإِلْفِه، ولا ريب أن البلاغة تُعنى أشد العناية بالمعنى وحسن الأداء »[1].

ومع وجاهة مثل هذه التعليلات من الناحية البلاغية، فإنها ربما تفوِّت علينا اعتبار القيمة الحقيقية لتغاير بنية التعاطف في (أرجلكم) وهي قيمة فطن إليها الإمام الطبري (ت ٣١٠ هـ) وبناها - حسبما فهمنا كلامه في مبحث الإيجاز - على وجوب الأخذ بالقراءتين معًا عند تطبيق الحكم؛ إذ لم يقع التغاير القرائي ههنا للاكتفاء بأحد الوجهين عن الآخر، حتى لا يقتصر عند عطفها على المغسول على مجرد صب الماء عليها، أو يقتصر عند عطفها على الممسوح - كما يتبادر إلى الذهن - على مجرد مسحها[2] بَلْهَ تعليل ذلك بالمجاورة لمراعاة المشاكلة وخفة الأداء، أو للتنبيه على وجوب الاقتصاد في صبِّ الماء عليها، وإنما تغايرتْ بنية التعاطف على موضع (وأرجلكم) خصوصًا، بعطفها تارة على المغسول وبعطفها تارة أخرى على الممسوح؛ للتنبيه على وجوب العناية بتطهيرها، ولن يكون ذلك إلا بغسلها ومسحها معًا مسحًا يقارب الدَّلْك، لا لأنها مظَنَّةٌ للإسراف، بل لأنها مظنة للدَّرَن[3]، ولا شك أن ذلك يتوافق مع ما ورد من الحَثِّ على إسباغ الوضوء على المكاره.

- وإرشاد العقل السليم ٢/ ١٦، والفتوحات الإلهية ١/ ٤٦٧، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٣/ ٢٢٠، ٢٢١، والفصل والوصل في القرآن الكريم ص ١٢٩، ودلالات التراكيب ص ٢٧٨، وأثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام ص ١٦٣.

(١) مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ص ٩٤، وينظر: مغني اللبيب ١/ ١٩٢، وتفسير ابن كثير ٢/ ٢٦، وحاشية الشهاب ٣/ ٢٢١.

(٢) ينظر جامع البيان ٦/ ٨٣، كما ينظر: فتح القدير ٢/ ١٨.

(٣) لفت نظرنا إلى هذا التعليل ابن كثير في تفسيره ٢/ ٢٦، كما أكده النحاس من قبل حين استحسن أن تكون القراءتان بمنزلة آيتين ينبغي اعتبارهما معًا حال تطبيق الحكم، ينظر: إعراب القرآن ٢/ ٩.

كذلك تتغاير القراءة على موضع (والأرحام) بين النصب والجر[1] في قول الله تعالى: ﴿ واتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] فيتغاير بذلك نسق التعاطف بينها وبين ما قبلها؛ حيث قُرِنت تقواها تارة بتقوى الله، وقُرِنت تارة أخرى بسبب من أسبابها.

واللافت أن معظم الموجهين قد انشغلوا، ولا سيما في توجيه وجه الجر، بمستوى صحة القراءة وخطئها من جهة مقاييسهم في العربية[2]، عن ملاحظة علة التغاير العطفي المترتب على وجهي القراءة، حتى ذهب ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) في ذلك مذهبًا بعيدًا، فرد وجه القراءة بالجر من جهة اللفظ - ومعظمهم في ذلك مشتركون تبعًا لقول البصريين - بحجة امتناع العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، كما ردها من جهة المعنى لوجهين: « أحدهما: أن ذكر الأرحام مما يُتَسَاءَلُ به لا معنى له في الحضِّ على تقوى الله تعالى ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يُتساءل بها، وهذا تفريق في معنى الكلام وغَضٌّ من فصاحته، وإنما الفصاحة في أن تكون في ذكر الأرحام فائدة مستقلة، والوجه الثاني: أن في ذكرها على ذلك تقديرَ التساؤل بها والقسمَ بحرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله ﷺ: (من كان حالفًا فَلْيَحْلِفْ بالله أو لِيَصْمُتْ)»[3].

وبالرغم من مشايعة الزمخشري (ت٥٣٨هـ) ذلك المذهب من جهة اللفظ، فإن تفسيره للآية يستشعر وجهي قراءتها، حيث آل معناها عنده إلى « أنهم كانوا يقرُّون بأن لهم خالقًا، وكانوا يتساءلون بذكر الله والرحم، فقيل لهم: اتقوا الله الذي خلقكم، واتقوا الذي تتناشدون به، واتقوا الأرحام فلا تقطعوها، أو واتقوا الله الذي تتعاطفون بإذكاره وبإذكار الرحم. وقد آذنَ عز وجل - إذ قَرَنَ الأرحام باسمه - أن صلتها منه بمكان، كما قال ﴿ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [الإسراء: ٢٣] وعن الحسن: إذ سألك بالله فأعطه وإذا سألك بالرحم فأعطه»[4].

---

(١) قرأها جمهور السبعة بنصب الميم، وقرأ حمزة بنصبها، وهي قراءة النخعي وقتادة والأعمش، ينظر: البحر المحيط ٣/ ١٥٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٥٠٢.

(٢) ينظر في تفصيل ذلك: الكوفيون والقراءات ص ٤٥-٤٧، للدكتور حازم الحلي، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٩.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٩٢٨، وينظر: البحر المحيط ٣/ ١٥٨.

(٤) الكشاف ١/ ٤٦٢، ٤٦٣، كما ينظر: البحر المحيط ٣/ ١٥٧، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٣/ ٩٧، ودلالات التراكيب ص ٢٧٦، ٢٧٧.

ومثل هذا التفسير قد يهدينا إلى استشراف القيمة التعبيرية لتغاير نسق التعاطف بين كلمة (الأرحام) وما قبلها، فنحسبه يتوخّى ههنا زيادة التأكيد على وصل الأرحام والتنبيه على عظم ذنب قاطعها؛ وذلك عن طريق الدلالة على تعدد دواعيها؛ إذ قُرنت على وجه النصب بلفظ الجلالة، فأفاض عليها من جلاله وعطائه السخي ما جعل تقوى الأرحام من تقواه سبحانه بمكان، وقُرنت على وجه الجر بسبب من أسباب تقوى الله؛ للتسجيل على هؤلاء الذين يتوسّلون فيما بينهم بالله وبالرحم، ثم هم أولاء يتناسون حقوقهما فلا يتعاطون أسبابها.

كما يلفت نظرنا فوق ذلك إلى ملحظ قرآني شبه مطَّرد، إذ أدرك أن الذكر الحكيم طالما يُقرِن بين الأمر بتوحيد الله وعبادته وتقواه، والحث على صلة الأرحام وبر الوالدين، للإعلام بأهمية صلتها والبر بهما وأنَّ ذلك منه بمكان، والزمخشرى بإدراكه ذلك الملحظ والتنبيه عليه يقف غير بعيد من فكرة (تراسل ماهيات المعانى) التى طرحها الدكتور عفت الشرقاوى(1) ونادى بها، بل لعله يكون مهادًا وأصلاً لها.

الربط الظاهر بالواو بين الجمل

كذلك يترتب اعتبار هذا الوجه على تغاير قراءات ما بعد الواو، سواء أكان فعلاً أم اسمًا أم حرفًا، الأمر الذى يؤدى إلى تنوع معنى الواو بين دلالتها على إشراك ما بعدها فى حكم ما قبلها ودلالتها على الاستئناف، غير أن أثر ذلك لا يقف عند حدود الكلمة المفردة، بل يمتد إلى مواقع الجمل وعلاقات بعضها ببعض.

ففى قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٧١]. يتأثر معنى الواو بقراءات الفعل (ويكفر) بالياء والنون رفعًا وجزمًا(2)، فذهب الفارسى وغيره إلى أن « من قرأ ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ﴾ فرفع، كان رفعه من وجهين، أحدهما: أن يجعله خبر مبتدأ محذوف، تقديره: ونحن نكفر عنكم من سيئاتكم، والآخر: أن يستأنف الكلام ويقطعه مما قبله، فلا يجعل الحرف العاطف للإشراك، ولكن لعطف جملة على جملة، و أما من جزم فقال: (ونكفّر عنكم) فإنه حمل

---

(1) ينظر: بلاغة العطف فى القرآن الكريم، دراسة أسلوبية ص ١٩٧ وما بعدها، بيروت ١٩٨١.

(2) قرأها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر بالنون والرفع، وقرأها نافع وحمزة والكسائى بالنون والجزم، وقرأها ابن عامر وعاصم فى رواية حفص بالياء والرفع، ينظر: السبعة ص ١٩١.

الكلام على موضع قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ؛ لأن قوله ﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فى موضع جزم، ألا ترى أنه لو قال: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا﴾ يكن أعظم لأجركم لجزم؟ فقد علمت أن قوله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فى موضع جزم، فحمل قوله: ﴿ونكفر﴾ على الموضع. . .»[1].

وقد أسلم بعضهم تغاير معنى الواو إلى الاختلاف حول أبين الوجهين وأبلغهما فى الدلالة على مراد الآية فى سياقها، فبينما يذهب الطبرىّ (ت ٣١٠هـ) وغيره إلى اختيار وجه الجزم؛ لأنه «يُؤذِن بجزمه أن التكفير، أعنى تكفير الله من سيئات المصّدق، لا محالة داخل فيما وعد الله المصدق أن يجازيه على صدقته؛ لأن ذلك إذا جُزِم مُـؤذِن بما قلنا لا محالة، ولو رفع كان قد يحتمل أن يكون داخلاً فيما وعده الله أن يجازيه به، وأن يكون خبراً مستأنفًا أنه يكفِّر من سيئات عباده المؤمنين على غير المجازاة على صدقاتهم»[2]، يذهب أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) إلى أن «الرفع أبلغ وأعم؛ لأن الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثانى، والرفع يدل على أن التكفير مترتِّب من جهة المعنى على بذل الصدقات أُبديت أو أخفيت؛ لأنَّا نعلم أن هذا التكفير متعلق بما قبله، ولا يختص التكفير بالإخفاء فقط، والجزم يُخصِّصه به، ولا يمكن أن يقال إن الذى يُبْدِى الصدقات لا يكفر من سيئاته، فقد صار التكفير شاملاً للنوعين من إبداء الصدقات وإخفائها، وإن كان الإخفاء خيراً من الإبداء»[3].

والحق أن هذا التغاير لا يسلم إلى القول بترجيح أحد الوجهين على الآخر فضلاً عن القول بأبلغيته، وهو مسلك طالما سلكه بعض الموجهين، وإنما يَشِى فى نظرى بتفاعل الأسلوب وتنوع الدلالة، ولا يكون ذلك إلا باعتبار الوجهين معًا على نحو ما علَّل به الطبرى وأبو حيان آنفًا، فيكون الجزم بعطف (ونكفر) على موضع (فهو خير لكم) للإيذان بفضل إخفاء الصدقات، حتى لكأن الإخفاء نفسه - فى قراءة الياء - هو المكفِّر للسيئات؛ لأنه المسبِّب له على سبيل المجاز، ويكون الرفع للتنبيه على شمول التكفير للمصَّدقين جميعًا على أى وجه تصدَّقوا به؛ لأن

(١) الحجة فى علل القراءات السبع ٢/ ٢٩٩ (طبعة الهيئة)، وينظر: الكشف لمكى ١/ ٣١٦، ٣١٧، وشرح الهداية للمهدوى ١/ ٢٠٩، ٢١٠، وإبراز المعانى ص ٣٧٦.

(٢) جامع البيان ٣/ ٦٢، ٦٣، وينظر كذلك: حجة القراءات ص ١٤٧، ١٤٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣٥، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٢٥٨، ١٢٥٩ (طبعة دار الغد).

(٣) البحر المحيط ٢/ ٣٢٦، وينظر: الدر المصون ١/ ٦٥٢.

مرده إلى الله وحده الخبير بنواياهم. ولا يقدح في صلة القراءتين بسياق الآية حملُهم الواو في قراءة الرفع على الاستئناف؛ فهو وإن كان يشعر بالابتداء بمعنى جديد، لا يعنى انقطاع الصلة بينه وبين ما قبله، وإنما هو ابتداء جزئي بمعنى جديد وثيق الصلة بالغرض العام الذى وردت فيه الآية[1]، ولذلك ماحمله الفارسى على عطف الجمل، وربطه أبو حيان بنسق الآية؛ إذ هو - على حد تعبيره - متعلِّق بما قبله.

ويؤكد ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) هذا المعنى في غير موضع من كتابه المحتسب، منها ما ذكره في توجيه قراءة ﴿ويَخرجُ أضغانَكُم﴾ برفع الجيم[2] من قوله تعالى: ﴿إن يَسألكُمُوها فيُحفِكُم تبخلوا ويُخرِجْ أضغانَكُم﴾ [محمد: ٣٧].

إذ ذهب إلى أن هذا محمول « على القطع تقديره: ﴿إن يسالكموها فيحفكم تبخلوا﴾ تم الكلامُ هنا، ثم استأنف فقال: وهو (يخرج أضغانكم) على كل حال، أى: هذا مما يصح منه فاحذروه أن يتم منه عليكم، فهو راجع بالمعنى إلى معنى الجزم، وهذا كقولك: إذا زرتنى فأنا ممن يحسن إليك، أى: فحَرِىٌّ بى أن أحسن إليك، ولو جاء بالفعل مصارِحًا به فقال: إذا زرتنى أحسنت إليك، لم يكن فى لفظه ذكرُ عادته التى يستعملها من الإحسان إلى زائره، وجاز أيضًا أن يُظَنَّ به عجز عنه، أو وَنْيٌ وفتور دونه، فإذا ذكر أن ذلك عادته، ومظنة منه كانت النفس إلى وقوعه أسكن، وبه أوثق، فاعرف هذه المعاريض فى القول، ولا تَرَيَنَّها تصرُّفًا واتساعًا فى اللغة مجردةً من الأغراض المرادة منها، والمعانى المحمولة عليها »[3].

فالقول بالاستئناف أو القطع أو الوقف الذى يتردد فى تخريج مثل هذه المواضع فى مبحث النحو وتوجيه القراءة وعلم التجويد، لا يدل - حسبما يتبادر إلى الذهن - على انقطاع الصلة بين ما بعد الاستئناف وما قبله، ولكنه يضيف إلى عُرَى الربط بينهما عروة أخرى تزيد مضمونه تأكيدًا، وذلك أنه يُنتج معنى جزئيًا جديدًا يدل فى أغلب أحواله على ثبات الحكم، وقد يُشعر - كما رأينا - بتفرد الفاعل به، ولا سيما عند تعلقه بالله سبحانه؛ للتنبيه على أنَّ تحققه منوط به وحده، لا يشركه فيه غيره.

---

(١) ينظر: مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٩٧ وما بعدها.

(٢) قرأها الجمهور بالجزم، ورواها الحلوانى عن أبى معمر عن عبد الوارث عن أبى عمرو بالرفع، ينظر: المحتسب ٢/ ٢٧٣، والبحر المحيط ٨/ ٨٦.

(٣) المحتسب ٢/ ٢٧٤، وقد وقفنا على أوليات ذلك التعليل فى كتاب سيبويه ٣/ ٤٥.

ويثير توجيه قراءتي الفعل (بشر) بصيغتي الأمر والمضي بعد الواو[1] في قول الله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ [البقرة: ٢٤، ٢٥] يثير ملحظين مهمين فى بحثنا البلاغى؛ إذ فطن الزمخشرى (ت ٥٣٨هـ) فى توجيه قراءة الجمهور إلى أن العطف ههنا يتجاوز حدود الربط بين جملتين إلى ما سمى بعطف قصة على قصة[2] وأن هذا اللون من التعاطُف لا يتطلَّب التناسب اللفظى بين المعطوف والمعطوف عليه من حيث الإخبار أو الطلب، ولكنه يقوم على تشاكُل القصتين فى الغرض والمضمون.

« فإن قلت: علام عُطف هذا الأمر - يقصد وبَشِّر - ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه؟ قلت: ليس الذى اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين، كما تقول: زيد يُعَاقَب بالقيد والإرهاق، وبَشِّرْ عمرًا بالعفو والإطلاق، ولك أن تقول: هو معطوف على قوله ﴿فاتقوا﴾ كما تقول: يا بَنِى تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبَشِّرْ يا فلان بنى أسد بإحسانى إليهم، وفى قراءة زيد بن على رضى الله عنه (وبُشِّر) على لفظ المبنى للمفعول عطفًا على (أُعِدَّت)»[3].

ونلحظ أنه فى تحليله الأول يتفقَّد نوعًا من أنواع العطف التى توقف عندها عبد القاهر (ت٤٧٤هـ) وأسماه عطف مجموع جمل على مجموع جمل أخرى[4]، وهو لون لا يُشتَرَط فيه - كما ذهب الزمخشرى - التناسب اللفظى من حيث الإخبار أو الطلب، الذى لهج به جمهور النحاة والبلاغيين، ولو أن الزمخشرى

---

(١) قرأها الجمهور (وبشر) على الأمر، وقرأها زيد بن على (وبشر) على صيغة الماضى المبنى للمفعول، ينظر: البحر المحيط ١/ ١١١.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٢٤٤، وحاشية الشهاب ٢/ ٥٧.

(٣) الكشاف ١/ ١٠٤، وينظر: البحر المحيط ١/ ١١٠، والدر المصون ١/ ١٥٦، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢/ ٥٧، ٥٨.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٢٤٤ وما بعدها، والفصل والوصل فى القرآن الكريم ص ٧١، ١٣٠.

اكتفي بذلك لأعفـانا من لَدَدِ الخلاف بين المنزعين[١] ولكنه طفق في تحليله الآخر يتمحل إيقاع المناسبة، فأجاز أن يكون (وبشر) معطوفًا على (فاتقوا) لينعطف بذلك أمر على أمر.

وقد تعقَّبه أبو حيان في ذلك «لأن قوله (فاتقوا) جواب للشرط وموضعه الجزم، والمعطوف على الجواب جواب، ولا يمكن في قـوله (وبشِّر) أن يكون جوابًا؛ لأنه أمر بالبشارة ومطلقـًا، لا على تقديـر: إن لـم تفعلوا، بل أُمِرَ أن يُبَشِّرُ الذين آمنوا أمرًا ليس مترتـبًا على شيء قبله، وليس قوله (وبشر) على إعرابه مـثل ما مثَّل به من قـوله: يا بني تميم إلخ؛ لأن قـوله: احـذروا، لا مـوضع له من الإعـراب، بخـلاف قـوله (فـاتقـوا) فلذلك أمكن فـيـمـا مـثَّل به العطـف، ولـم يُمْكِن في (وبشر)»[٢].

كما تعقبه في توجيه القراءة الأخرى، بعطف (وبُشِّرَ) فعلاً ماضيًا مبنيًا للمفعول على (أُعِدَّتْ) لأنه «لا يـتأتَّى على قول من جـعل (أعدت) جمـلة في موضع الحـال؛ لأن المعطوف على الحال حـال، ولا يتـأتَّى أن يكون (وبشر) في مـوضع الحال، فـالأصح أن تكون جـملة معطوفـة على ما قـبلها، وإن لم تـتـفق معـاني الجمل، كما ذهب إليه سيبويه وهو الصحيح، وقد استدل لذلك بقول الشاعر:

تُنَاغِي غَـزَالاً عند بابِ ابنِ عـامـرٍ ... وَكَـحِّلْ مَـآقِيكَ الحِـسَـانَ بِإِثْمِـدِ

وبقول امرئ القيس:

وإنَّ شِفَـائي عَبْـرَةٌ إنْ سَفَـحْـتُـهَا ... وَهَلْ عند رَسْمٍ دَارِسٍ من مُـعوَّلِ؟

وأجاز سيبويه: جاءني زيد ومَنْ أخوك العاقلان، على أن يكون العاقلان خبر ابتداء مضمر»[٣].

---

(١) ينظر في تفصيل ذلك: مـغني اللبيب بحاشية الأمـير ٢/ ٩٠، ١٠٠، وعروس الأفراح ٣/ ٢٦، ٢٧، والفتوحات الإلهية ٢/ ٨٤، وحاشية الشـهاب ٢/ ٥٧، ٥٨، ٤/ ١٢٠.

(٢) البحر المحيط ١/ ١١٠، وينظر: الدرالمصون ١/ ١٥٦-١٥٨، وبغية الإيضـاح ٢/ ٨٦، ٨٧.

(٣) البحـرالمحيط ١/ ١١٠، ١١١، وقد ترددمـثل هذا في توجيـه قراءتي: (وتكتموا) بحذف النون وإثباتها من قـوله تعالى: ﴿ولا تلبسوا الحقَّ بالباطل وتكتموا الحقَّ وأنتم تعلمون﴾ [البقرة: ٤٢] ينظر: البحر المحيط ١/ ١٧٩، ١٨٠، والمجيـد للصفاقسي ص٢٣١. (واتخذوا) بصيغتي الأمر والمضي من قوله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ [البقرة: ١٢٥].

ينظر: الكشـاف ١/ ١٨٥، والبحر المحـيط ١/ ٣٨١، وفتح البـاري ٨/ ١٨، وحاشـية الشـهاب ٢/ ٢٣٦.

وكان أبو حيان مُـحقًا فيما ذهب إليه من جـواز وقوع العطف بين الجمل، وإن لم يكن بينهـا تناسب لفظى من جـهة الإخـبار أو الطلب؛ لتـوارد ذلك اللون من العطف فى غير موضع من القرآن الكريم وفصيح الكلام، ولكنه لم يكن مُحقًا فى فهم كلام سيبويه وإجرائه على غير وجهه؛ إذ لم يوافقنا فى كتابه ما يُعضِّد ما نقل عنه، إنما الذى وافقنا قـوله « واعلم أنه لا يجوز: مَنْ عـبدُ الله وهذا زيدٌ الرجلين الصالحين، رفعْتَ أو نصبْتَ؛ لأنك لا تُثْنِى إلا على من أثبتَّـه وعلمته، ولا يجوز أن تخلط من تعلم ومن لا تعلم فـتجعلهـما بمنزلة واحـدة وإنما الصفة عَلَمٌ فـيمن علمته »[1] فـسيـبويه لا يجيز مثل هذا التـعبير؛ لأن فيـه وصفـًا للمجهـول بصفة المعلوم؛ إذ كان الأول (عبـد الله) مـستفهـمًا عنه، فهو كالمجـهول، والآخر (زيد) مخبـرًا به، فهو معلوم، وحـينئذ لا يجوز وصفهـما معًا بصـفة واحدة. وهذا لا يدل، كما فهم أبو حيان، على تجويزه عطف الإخبار على الإنشاء أو العكس.

ومما يلفت النظر ههنا أن معظم البلاغيين قد تجـاهلوا ذلك الواقع التعبيرى حين ركبـوا فى سبيل إيقـاع التناسب فيه مـركب التقدير حـينًا والتأويل أحيـانًا، حتى اختلفـوا فى عدةٍ من مواضع الفـصل لكمال الانقطاع أو الوصل بعطف مضـمون على آخر[2]، فَفَـوَّتَ عليهم كلُّ ذلك البحثَ عن قـيمته بتـحليل كل موضع من مواضعه وربطه بسـياقه وغرضه، ومحاولة النفاذ إلى سـر العدول عن الأصل فيه، وهذا مسلك مـا كان للبحث البـلاغى أن يتجاهله أو يتغـافل عنه، ولكنه على أية حال ما زال ينتظر من يسلكه.

وقد يتأثر معنـى الواو بتغاير قراءة الاسم بعدها، مثال ذلـك ما تردد فى توجيه قراءتى (والجروح) بالرفع والنصب[3] من قول الله تـعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ

---

(1) كتاب سيبويه ٢/ ٦٠، وينظر: مغنى اللبيب ٢/ ١٠٠، والأصـول البلاغية فى كتاب سيبويه ص ١٠٥.

(2) ينظر فى ذلك مثـلاً: مفتاح العلوم ص ١١٣، والمصباح ص ٦٨-٧٠، وبغيـة الإيضاح ٣/ ٣٢ وحاشية الشهاب ٢/ ٥٧، ٢٣٦.

(3) قرأها عـاصم ونافع وحمزة بنصبـها ونصب ما قـبلها، وقرأها ابن كثـير وأبو عمرو وابن عـامر بالرفع ونصب مـا قبلهـا، وقرأ الكـسائى (أن النفس) بالنصـب، ورفع مابعـد ذلك كله، ينظر: السبعة ص٢٤٤.

النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

يقول مكى (ت ٤٣٧هـ) « وحجة من رفع «الجروح» أنه عطفه على ما قبله، إن كان يقرأ برفع ما قبله، وإن كان يقرأ بنصب ما قبله، فإنما رفعه على الابتداء، والقطع مما قبله و(قصاص) خبره، فيكون إذا قطعته مما قبله ليس مما كُتِبَ عليهم فى التوراة ، إنما هو استئنافُ شريعة لأمة محمد ﷺ . . . فالرفع فى (الجروح) قوى من جهة الإعراب، والنصب قوى من جهة المعنى، واتصال بعض الكلام ببعض، غيرمنقطع بعضه من بعض، ومحمول على أنه كله مكتوب فى التوراة»[(١)].

وربما لا يخفى أن القول بدلالة القطع والاستئناف على ابتداء شريعة للمسلمين كأنهم أُمِرُوا بهذا خاصة ولم يُوَاجَهوا بما قبله،يتدافع مع المبدأ الفقهى القائل: (إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، ومن ثم تتجاوز دلالة المغايرة ههنا حدود هذا التخصيص إلى التنبيه على وجوب تقصِّى الجروح وتحرِّى ما يستوجب القصاص منها وما لا يستوجب قِصاصًا؛ لأنها وردت مجملة بخلاف ما قبلها الذى ورد مفصَّلاً [(٢)]، وإن كانت تتصل به اتصال العام بالخاص.

كما يتأثر معنى الواو بقراءة الحرف بعده، ولم يُسهم فى هذا غير (إن) المشددة، التى تغايرت قراءتها بين كسر الهمزة وفتحها فى غير موضع من آى الذكر الحكيم[(٣)]، من ذلك ما تردد فى توجيه قراءتى (وأن الله) بفتح الهمزة وكسرها[(٤)]

(١) الكشف ٢/٩-٤٠٤، ٤١٠، وينظر كذلك: حجة القراءات ص٢٢٦، ٢٢٧، وشرح الهداية ٢/٢٦٥، والجامع لأحكام القرآن ٦/١٩٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/٤٩٧، والدر المصون ٢/٥٢٩-٥٣٢، ويجرى على هذا توجيه قراءتى (لباس التقوى) بنصب السين ورفعها من قوله تعالى: ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك﴾ [الأعراف ٧/ ٢٦].

(٣) فى قوله تعالى: ﴿ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين﴾ [الأنفال: ١٩].
وقوله تعالى: ﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾ [المؤمنون: ٥٢].
وقوله تعالى: ﴿ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم وإن الظالمين لهم عذاب أليم﴾ [الشورى: ٢١].
وقوله تعالى: ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا﴾ [الجن: ١٨]

(٤) قرأها جمهور السبعة بفتح الهمزة، وقرأها الكسائى وحده بكسرها، ينظر: السبعة ص٢١٩.

من قوله الله عز وجل ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧١].

إذ يتوجَّه فتح الهمزة عند الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) وغيره إلى « أن المعنى: يستبشرون بنعمة الله وبأن الله لا يضيع، فأن معطوفة على الباء، المعنى يستبشرون بتوفُّر ذلك عليهم ووصوله إليهم؛ لأنه إذا لم يُضَيِّعْه وصل إليهم فلم يُبخسوه ولم ينقصوه، فهذا مما يُستبشر به، كما أن النعمة والفضل كذلك، ومن كسر فإلى ذا المعنى يؤول؛ لأنه إذا لم يُضِعْه وصل إليهم فلم يُنْقَصوه، فالأول أشدُّ إبانة لهذا المعنى »[1].

فقراءة فتح الهمزة تجعل الواو عاطفة، تربط ما بعدها بما قبلها فى الحكم والإعراب، وتكون الجملة حينئذ داخلة فى حيِّز ما يستبشر به الشهداءُ والمؤمنون، أما قراءة كسر الهمزة فتجعل الواو استئنافية، مما يرشِّح الجملة بعدها لإنشاء معنى جديد، ولكنه مع ذلك -كما يقول مكى (ت ٤٣٧ هـ) - مُتعلِّق بما قبله[2] لأنه يقع منه موقع التذييل الذى يؤكد مضمونه ويزيده تحقيقًا[3].

إن هذا التغاير القرائى وتوجيهه على هذا النحو قد يلفتنا إلى ملحظ مهم فى بحث الروابط، وهو أن ما بعد الواو طالما يرتبط بما قبله، سواء جرى على حكمه الإعرابى أم لم يجرِ، إذ كان الربط أثرًا وضعيًا لوجود الواو بينهما، وهى تستشعر فى أغلب أحوالها معناها الأصلى وتلتفت إليه، ولا يُغنى عن ذلك شيئًا فى نظرى تسميتُهم الواو التى يأخذ ما بعدها حكمًا مغايرًا لما قبلها بواو الاستئناف أو القطع ما داموا يعنون بذلك المعانى الأولية ومستوى الصحة فى الكلام[4]؛ لأنهم

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٤٠٠، وينظر: الكشف ١/ ٣٦٤، ٣٦٥، وشرح الهداية ١/ ٢٣٨، والكشاف ١/ ٤٤٠، والتفسير الكبير ٩/ ٩٩، والبحر المحيط ٣/ ١١٦.

(٢) ينظر: الكشف ١/ ٣٦٤، والبحر المحيط ٣/ ١١٦.

(٣) ينظر: حاشية الشهاب ٣/ ٨١، ٦/ ٢٧٥، وروح المعانى ٤/ ١٢٤، ٩/ ١٨٨.

(٤) يدل على ذلك قول المرادى (ت ٧٤٩ هـ): (... وذكر بعضهم أن هذه الواو قسم آخر غير الواو العاطفة، والظاهر أنها الواو التى تعطف الجمل التى لا محل لها من الإعراب لمجرد الربط، وإنما سميت واو الاستئناف لئلا يتوهم أن ما بعدها من المفردات معطوف على ما قبلها) الجنى الدانى فى حروف المعانى ص١٦٣، وينظر: البرهان للزركشى ٤/ ٤٣٧، والفصل والوصل فى القرآن الكريم ص١٧٩.

يتجاوزون ذلك المستوى الأولَى إلى استشراف دواعى الاستئناف، وملاحظة جهات الربط بين ما بعده وما قبله؛ ومن ثم فإن الاستئناف النحوى بالواو، وإن كان يدل على ابتداء معنى جديد فى الظاهر، لا يخلو من جهة ارتباط بين مضمون ما قبله وما بعده، أو بين دلالة الاستئناف والأغراض والمعانى الثانوية للكلام قبله[1]، وهذا -كما رأينا- اتجاه تكشف عنه عبارات بعضهم فى توجيه هذه الظاهرة القرائية.

تنوُّع الرابط بين اللفظى والمعنوى

وقد يتعاقب على الموضع الواحد إثباتُ الرابط اللفظى وحذفه فى القراءة، فيترتب على ذلك تنوع الروابط بين الجمل، فتكون لفظية تارة، أى بلفظها الموضوع لها فى عرف اللغة، ولم يرد فى ذلك ههنا غير الواو والفاء، وتكون معنوية تارة أخرى، أى بجهة من جهات الربط الأخرى التى يتحقق بها الالتباس بين الجمل سواء أكانت بالمشاركة الإعرابية أم بغيرها.

وتشير نصوص توجيه القراءة إلى اتفاق معظم الموجهين على القول بتنوع الروابط فى غير موضع يجتمع عليه التغاير القرائى بإثبات الرابط وحذفه، على الرغم من خُلْفهم فى تحديد جهاته والإبانة عن بواعثه، وآية ذلك ما تردد فى توجيه قراءتى (وقالوا) بإثبات الواو وحذفها[2] من قول الله سبحانه ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦].

فذهب الفارسى وغيره إلى أن « حذف الواو فى ذلك يجوز من وجهين: أحدهما أن الجملة التى هى (قالوا اتخذ الله ولدًا) ملابسة بما قبلها من قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ [الآية ١١٤] وممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه جميعُ المتظاهرين على الإسلام من صنوف الكفار؛ لأنهم بقتالهم المسلمين، وإرادتهم غلبتهم والظهور عليهم ما يَفُون[3] لهم من مواضع متعبداتهم. . . وإذا كان التأويل على هذا فالذين قالوا:

---

(١) ينظر: مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص١٠٠.

(٢) قرأها ابن عامر وحده بغير واو وكذلك هى فى مصاحف أهل الشام، وقرأها الباقون بالواو، وهى كذلك فى مصاحف أهل المدينة ومكة والكوفة والبصرة، ينظر: السبعة ص١٦٩، والمقنع فى رسم مصاحف الأمصار ص١٠٦.

(٣) يفون: يبارك. ينظر: اللسان (فون).

اتخذ الله، من جملة هؤلاء الذين تقدَّم ذكرهم؛ فيُستغنى عن الواو لالتباس الجملة بما قبلها، كما استُغنى عنها فى نحو قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩] ولو كان (وهم فيها خالدون) كان حسنًا، إلا أن التباس إحداهما بالأخرى، وارتباطها بها أغنى عن الواو، ومثل ذلك قوله: ﴿سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم﴾ ولم يقل: (ورابعهم) كما جاء: ﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] ولو حذفت الواو منها كما حذفت من التى قبلها، واستغنى عن الواو بالملابسة التى بينهما كان حسنًا، والوجه الآخر: أن تستأنف الجملة فلا تعطفها على ما تقدم »(١).

وقد ردد أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) فحوى كلام الفارسى، بعد ما رأى أن (وقالوا) بإثبات الواو على قراءة الجمهور « آكد فى الربط، فيكون عطف جملة خبرية على جملة مثلها، وقيل: هو عطف على قوله ﴿وسعى فى خرابها﴾، فيكون معطوفًا على معطوف على الصلة، وفصل بينهما بالجمل الكثيرة، وهذا بعيد جدًا يُنَزَّه القرآن عن مثله، وقرأ ابن عباس وابن عامر وغيرهما (قالوا) بغير واو، ويكون على استئناف الكلام أو ملحوظًا فيه معنى العطف، واكتفى بالضمير والربط به عن الربط بالواو»(٢).

فقراءة إثبات الواو على هذا تأكيد للربط بلفظه الظاهر بين: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ وما قبله من: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ...﴾ [الآية: ١١١] ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ...﴾ [الآية ١١٣] ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ...﴾

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢٠٢، ٢٠٣، وينظر: حجة القراءات ص١١٠، ١١١، والكشف ١/ ٢٦٠، وشرح الهداية ١/ ١٧٨، ١٧٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٣٨، وإبراز المعانى ص٣٣٨.

(٢) البحر المحيط ١/ ٣٦٢، وينظر: الدر المصون ١/ ٣٥، والمجيد للصفاقسى ص٣٨٩، وجرى على ذلك توجيه قراءتى (ويقول) بإثبات الواو وحذفها من قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾ [المائدة: ٥٣]، ينظر: الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٣١، ٢٣٢، وحجة القراءات ص٢٢٩، ٢٣٠، والكشف ١/ ٤١١، ٤١٢، وشرح الهداية ٢/ ٢٦٦، والكشاف ١/ ٦٤٣، والمحرر الوجيز ٥/ ١٣١، ١٣٢، وإبراز المعانى ص٤٣٠، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢١٨، ٢١٩، والبحر المحيط ٣/ ٥٠٩، والدر المصون ٢/ ٥٤٤، والفتوحات الإلهية ١/ ٥٠١، وحاشية الشهاب ٣/ ٢٥٣.

وذلك لتعديد عقائدهم الفاسدة، وأقوالهم الكاذبة على الله، ولا بأس من الفصل بين هذه الجمل المتعاطفة بعضها على بعض، بجمل ليست اعتراضية، وإنما وردت فى سياقها على سبيل البيان أو التعليل فى إطار مضمون واحد، وهذا أمر لا يقلل من نزاهة القرآن الكريم، فضلاً عن جوازه لغة بلا خلاف[1].

أما قراءة حذف الواو فهى تستشعر الترابط المعنوى بين جملة ﴿قالوا اتخذ الله ولدًا﴾ وما قبلها، وجهة هذا الترابط أو الالتباس -على حد تعبير الفارسى- هو تعلق الجملة بما قبلها تعلق البدل بالمبدل منه، ويعود الضمير فيها على جميع من سبق ذكرهم من اليهود والنصارى ومشركى العرب؛ فكلُّهم فى الظلم والتقوُّل على الله مشتركون، كما يجرى هذا الربط من ناحية أخرى على ما يُسَمَّى بالاستئناف البيانى لوقوع الجملة جوابًا عن سؤال مقدر « كأنه قيل بعد ما عدَّد من قبائحهم هل انقطع خيط إسهابهم فى الافتراء على الله أم امتد؟ فقيل: بل امتد، فإنهم قالوا ما هو أشنع من ذلك »[2].

ويتنوع الرابط بين اللفظى والمعنوى كذلك تبعًا لتغاير قراءتى (فيغفر) بإثبات الفاء وحذفها رفعًا وجزمًا[3] فى قول الله عز وجل: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

إذ كان وجه من جزم وأثبت الفاء عند الفارسى «أنه أتبعه ما قبله، ولم يقطعه منه، وهذا أشبه بما عليه كلامهم، ألا ترى أنهم يطلبون المشاكلة ويلزمونها؟ . . . فكذلك ينبغى أن يكون الجزم أحسن؛ ليكون مشاكلاً لما قبله فى اللفظ، ولم يُخلّ من المعنى بشىء. . . ومن لم يجزم قطعه من الأول، وقطعه منه على وجهين: إما أن يُجْعل الفعل خبرًا لمبتدأ محذوف، فيرتفع الفعل لوقوعه موقع خبر المبتدأ، وإما أن يعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدمها»[4].

---

(١) اعتد أبو حيان بهذا الحكم فى موضع آخر من البحر ٣/٤٣٨، وينظر: حاشية الشهاب ٣/ ٢٢٠.
(٢) حاشية الشهاب ٢/ ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٨، وينظر: النشر فى القراءات العشر ٢/ ٢٢٠.
(٣) قرأها ابن عامر وعاصم ويزيد ويعقوب وسهل (فيغفر ويعذب) بالرفع فيهما، والباقون بالجزم فيهما، وروى الأعمش عن ابن مسعود بالجزم بغير فاء، ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٦٠، ٣٦١.
(٤) الحجة ٢/ ٣٣٧، ٣٣٨ (ط الهيئة)، وينظر: حجة القراءات ص١٥٢، والكشف ١/ ٣٢٣.

فالربط على كلتا القراءتين ظاهر، إلا أنه على قراءة الجزم أظهر؛ ليكون مُشاكلاً لما قبله في اللفظ، وهو على المعهود عند البلاغيين[1]، أحد مقتضيات تحسين العطف، ولا يقدح في هذا جريان قراءة الرفع على القطع والاستئناف النحوي، وقد جعلوا أحد وجهيه أن يكون من عطف جملة على أخرى، وكأنهم يعنون بالعطف ههنا مجرد الربط بين الجمل، وإن لم يكن بينها مشاكلة لفظية تحسّنه.

أما قراءة جزم (يغفر) بغير فاء، فنلحظ من توجيه ابن جنى لها جريان جهة الربط فيها « على البدل من (يُحاسبْكم) على وجه التفصيل لجملة الحساب، ولا محالة أن التفصيل أوضحُ من المفصَّل، فجرى مجرى بدل البعض أو الاشتمال . . . وهذا البدل ونحوه واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان، فمن ذلك قول الله سبحانه: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴾ [الفرقان: ٦٨ ، ٦٩]، لأن مضاعفة العذاب هو لُقِيُّ الأثام، وعليه قوله: (لوَدَّاك بن نُمَيل المازنى).

رُويدًا بَنِى شيبانَ بعضَ وعيدكم ... تُلاقُوا غدًا خَيلِى على سَفَوانِ[2]

تُلاقُوا جِيادًا لا تَحيدُ عَنِ الوَغَى ... إذَا ما غَدَتْ فى المَازِق المُتَدانى

تلاقوهُمُ فتعرفوا كيف صبرُهم ... عَلَى مَا جَنَتْ يَدَا الحَدَثَانِ

فأبدل تُلاَقوا جيادًا من قوله: تُلاَقوا غداً خيلى، وجاز إبداله منه للبيان، وإن كان من لفظه وعلى مثاله؛ لما اتصل بالثانى من قوله: جيادًا لا تحيد عن الوغى، وأبدل تلاقوهم من تلاقوا جيادًا لما اتصل به من المعطوف عليه، وهو قوله: فتعلموا كيف صبرهم، وإذا حصلت فائدة البيان لم تُبَلْ أمِنْ نفس المبدل كانت أم ممَّا اتصل به فضلةً عليه، أم من معطوف مضموم إليه؛ فإن أكثر الفوائد إنما تُجْتَنَى من الألحاق والفَضَلات، نعم وما أكثر ما تُصْلِحُ الجمل وتُتَمِّمها، ولولا مكانُها لَوَهَتْ فلم تتمسك»[3].

---

(١) ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص١٥٣، وبغية الإيضاح ٢/ ٩٣، ٩٤.

(٢) سفوان: اسم ماء بين بنى مازن وبنى شيبان.

(٣) المحتسب ١/ ١٤٩، ١٥٠، وينظر كذلك: الكشاف ١/ ٣٣٠، ٣٣١، والمحرر الوجيز ٢/ ٥٣٣، ٥٣٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٦١، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٢١٩، ٢٢٠، والبلاغة عند ابن جنى ٢٨٨، ٢٨٩.

والجمل التى تترابط على هذا النحو بالتباس بعضـها ببعض التباسَ البدل بالمبدل ليست فى حاجة إلى رابط لفظى؛ لأنها كالشىء الواحد، وما دامت كذلك فلا يصح أن يعطف الشىء على نفسه؛ ولهذا ما سمّى البلاغيـون ترك العطف فى مثل هذا بكمال الاتصـال، وعلى ذلك جرت قراءة (يغفـر) بالجزم وحذف الفاء؛ لوقـوعها موقع البدل مما قـبلها، وكذلك ما تمثل به ابن جنـى فى آية الفرقان[1]، أما تحليله لمساق التـرابط فى أبيات ابن نُمـيل فلا يبـعد أن يكون قابسًـا من قوابس مـراعاة الوحدة العضـوية المبثوثة فى تضاعيف تراثنا، أو هـو عـلى أقل تقـدير مصدر من مصادر فكرة النظم التى تفقّدها عبد القاهر (ت ٤٧٤ هـ) فى تراث من سبقه.

ولعل أبرز ما يوافق البحث من اعتبار ذلك التنوع فى توجيه القراءة هو ما ترتب على قراءتى (وما كنا) بإثبات الواو وحذفها[2] فى قول الله عز وجل: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣].

فقـد رأى المهدوى (ت ٤٤٠ هـ) وغـيره أن « علة من حذف الـواو من قوله: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ أنها جملة مُلْتبِسـة بالجملة التى قبلها، وكل جملتين كان فى الثانيـة منهما ذكْر يعود على الأولى، فحـذْفُ الواو وإثباتها جائز فيـها، نحـو قولك: مـررت بك وزيـدٌ يكلمك، فقـولك: مررت بك، جـملة، وقولك: وزيد يُكلّمك، جملة ثانيـة وهى ملتبسة بالأولى للذكر الذى فـيها يعود عليهـا، فيجوز فـيها إثبـات الواو، ويجوز أن تحذفـها، فتقـول: مررت بك زيد يكلمك، ونظيـره من القرآن قـوله عز وجل: ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [الأعراف: ٢٤]، فحـذف الواو؛ لأن الأصل: وبعضكم لبعض، وقـد جاء حذف الواو وإثباتها فى القرآن فـى آية واحدة، وهو قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ وقال فى آخر القصة ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، ولو كانت إحدى الجـملتين غيرَ ملتبـسة بالأولـى لم يَجُزْ حذْفُ الواو، وذلك نحـو قولك:

---

(١) كان مهاد ذلك ما نقله سيبويه عن الخليل فى الكتاب ٣/ ٨٦، ٨٧، وينظر: الأصول البلاغية فى كتاب سيبويه وأثرها فى الدرس البلاغى ص١٥٢، ١٥٣ للمؤلف.

(٢) قرأها الجمهور بإثبات الواو وقرأ ابن عامر بحذفها، وكذلك هى فى مصاحف أهل الشام، ينظر: السبعة ص٢٨٠، والمقنع فى رسم مصاحف الأمصار ص١٠٧.

مررت بك وزيدٌ راكب، فلا يجوز أن تقـول في هذا: مررت بك زيدٌ راكب، كما جاز في قولك مررت بك وزيد يكلمك؛ إذ ليس في الجملة الثانية ذكرٌ يعود على الأولى»[(١)].

وجهة التـباس الجملتين مع إسقاط الواو على هذا التوجـيـه أن جملة ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ﴾ في موضع الحال. فيجوز لغةً الاستغناءُ عن ربطها بالواو والضمير معًا، بربطها بالضمير فقط، لكن هذا التجـويز اللغوى لم يكن ليُعْفِى المتَّجه البلاغى من ملاحظـة علتـه، تبعًا لما يمليه الواقـع التعـبيـرى عـلى وجهى القراءة به، ويبدو أن مكيًـا (ت٤٣٧ هـ) قـد أحـسَّ بالفارق المعـنوى بينهمـا، فطفق يختـار وجه قـراءة الجمهور بإثبات الواو «لأن فيه تأكيد ارتباط الجملة الثانية بالأولى»[(٢)].

إن مثل هذا التـوجيه لا شك يذكرنا بما لحـظه عبد القاهر من فـروق بين إثبات الواو وحذفـها في جملة الحـال، وقد آل الأمر في ذلك عـنده إلى « أن كل جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من الواو؛ فـذاك لأجل أنك عَمَدْتَ إلى الفعل الواقع في صدرها فضـممته إلى الفـعل الأول في إثبات واحد، وكل جملـة جاءت حالاً ثم اقتضت الـواو، فذاك لأنك مُستَأنـف بها خبرًا، وغيـر قاصد إلى أن تضمَّها إلى الفعل الأول في الإثبات، تفسير هذا: أنك إذا قلت: جاءنى زيد يسرع، كان بمنزلة قولك: جاءنى زيد مسرعـًا، في أنك تُثبت مجيئـًا فيه إسراع، وتَصِلُ أحد المعنيين بالآخر، وتجعل الكلام خبرًا واحدًا، وتريد أن تقول: جاءنى كذلك، وجاءنى بهذه الهيئـة، . . . وإذا قلت: جاءنى وغلامُه يسعى بين يديه، ورأيت زيدًا وسـيفُه على كتـفه، كـان المعنى على أنك بدأت فأثبت المجيء والرؤية، ثم اسـتأنفت خـبرًا، وابتدأت إثباتـًا ثانيًـا لِسَعْى الغلام بين يديه، ولكون السيف على كتـفه، ولما كان المعنى على استـئناف الإثبات، احتيج إلـى ما يربط الجملة الثانيـة بالأولى، فجيء بالواو كما جيء بها في قولك: زيد منـطلق وعمرو ذاهب، والعلم حسن والجهل قبيح. وتـسـميتنا لها واو الحال، لا يُخْرِجُها عن أن تكون مُـجتَلَبَةً لضمِّ جملة إلى جملة »[(٣)].

---

(١) شرح الهداية ٢/ ٣٠٠، وينظر كذلك: الحجة للقراء السبعة ٤/ ٢٥، والكشف ١/ ٤٦٤، والمحرر الوجيز ٧/ ٦٢، وإبراز المعانى ص٤٧٤، ٤٧٥.

(٢) الكشف ١/ ٤٦٤.

(٣) دلائل الإعجاز ص٢١٣، ٢١٤.

وربما سهَّل هذا على اللاحقين أن يتلمسوا جهة الربط في قراءة حذف الواو، فجعلوا جملة «ما كنا لنهتدي» موضحة أو مفسرة أو بيانية للجملة قبلها[1]؛ وذلك لوقوعها منها موقع المفرد، سواء حمل هذا الموقع على الحال أم على البدل أم على التوكيد، فكلها كما نعرف وسائل تعبيرية تُنْبئُ عن تلك الأغراض البلاغية، ولا يبعد مع ذلك إجراؤها على الاستئناف البياني، وهو مُجرًى قد يُؤَكِّده الوقف الحسن[2] على موضع (لهذا) فتكون جملة (ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) بمثابة جواب عن سؤال مقدر قد تثيره الجملة قبلها عن سبب الحمد، وكأنه يلفتنا إلى استشعار حال الفريقين، والمقام ثَمَّةَ مقام حوار بين أصحاب الجنة وأصحاب النار، ووقوع الجملة هذا الموقع أو ذاك يجعلها ترتبط بما قبلها برباط معنوي يُغْنيها عن الربط الظاهر بالواو؛ إذ لا يعطف البيانُ على المبيَّن كما لا يعطف الجوابُ على السؤال.

وإذا كان بعض الموجهين -كما رأينا- يُقَارِب بين وجهي التغاير القرائي من حيث اللغة والدلالة، فإن الزمخشري يلتمس لكل وجه من الوجهين في سياقه دلالة واعتبارًا، وذلك في توجيهه قراءتي (وقال موسى) بإثبات الواو وحذفها[3] من قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴿٣٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِ وَمَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [القصص: ٣٦، ٣٧].

فقال « وقرأ ابن كثير بغير واو، على ما في مصاحف أهل مكة، وهي قراءة حسنة؛ لأن الموضع موضع سؤال وبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام عند تسميتهم مثل تلك الآيات الباهرة: سحرًا مفترى. ووجه الأخرى: أنهم قالوا

---

(١) ينظر في ذلك: الكشاف ٢/ ١٠٥، والتفسير الكبير ١٤/ ٨٦، والتبيان للعكبري ١/ ٥٦٩، وغرائب القرآن ٨/ ٩٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٩٩، والدر المصون ٣/ ٢٧٢، وحاشية الشهاب ٤/ ١٧٠.

(٢) ينظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٤٥.

(٣) قرأها ابن كثير بغير واو وقرأها الباقون بالواو، وكلٌ وافق مصحفه، ينظر: السبعة ص٤٩٤، والمقنع في رسم مصاحف الأمصار ص١١٠.

ذلك، وقال موسى عليه السلام هذا؛ ليوازن الناظرُ بين القول والمَقول، ويتبصَّر فسادَ أحدهما وصحة الآخر: وبضدِّها تتبيَّنُ الأشياء»[1].

فالتغاير القرائي الذي يرد على هذا النحو في مقام الحوار والمجاذبة طالما يوحي بتفاعل الأسلوب وتنوع الدلالة حسبما تتفاوتُ درجات المتلقين في الإيمان والعقيدة؛ حتى يصور مشاعرهم، ويستقصي مقامات خطابهم، وكأن القراءة الأولى التي وردت بإسقاط الواو، جاءت لتصوِّر وَقْع الفِريْة على نفوس الفئة المؤمنة، فأثارت فيهم على سبيل التعجب سؤالاً وبحثًا عما أجاب به موسى عليه السلام قومَ فرعون عند تسميتهم الآيات الباهرة سحراً مفترى، أما القراءة الأخرى فأوحى إثباتها الواوَ بالمغايرة بين المتعاطفين تبعًا لأصل معناها، وقد توسَّل الزمخشري بذلك في إبراز علتها، وكأن الكلام بها يستدعي قومًا غُـفْلاً ويجتذب إليه مخاطبًا متردِّدًا؛ ليوازن كل منهم بين القول والمقول، ويتبصر فساد أحدهما من الآخر.

إن تفرُّد الذكر الحكيم بهذه السمة قد اقتضى أن ينهج توجيه القراءات في الإبانة عن جهات الربط فيها والدلالة على تنوعها نهجًا خاصًا به، جعله حتى في مرحلة متأخرة يَغَضُّ الطرف عن كثير من ضوابط البلاغيين ومصطلحاتهم، بل لعله يَهُزّ من قيمتها في مجال تحليل النصوص العالية، ويجعلنا كذلك نعاود النظر كَرَّة أخرى في مبحث الفصل والوصل في الدرس البلاغي.

---

(١) الكشاف ٣/٤١١، ٤١٢، وينظر: غرائب القرآن ٢٠/٤٦، والبحر المحيط ٧/١١٩، ١٢٠، والدر المصون ٥/٣٤٥، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٧/٧٥، وروح المعاني ٢٠/٧٩، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص٤٣٢.

الباب الثالث

تَغَايُرُ القِرَاءَاتِ القُرْآنِيَّة وَأَثَرُهُ فِي الصُّوَرِ البَلَاغِيَّة

الفصل الأول
تغاير القراءات وتنوع الصور البلاغية
المبحث الأول
التشبيه وتنوع مدلولاته

التشبيه في أحد تعريفاته هو «عقد مماثلة بين أمرين أو أكثر بقصد اشتراكهما في صفة أو أكثر بأداة لغرض يقصده المتكلم»(١).

وهو بهذا المفهوم قديم في الأداء الأدبي وفي تقدير الأدباء واهتمام العلماء، حتى لا يكاد مُصنَّف من مصنفاتهم في العربية أو القرآن الكريم يخلو من الإشارة إليه أوالإ شادة بمكانته في فن القول، وليس من هَمّ البحث ههنا رصد جهودهم في هذا المجال؛ فقد كفانا عناءه كوكبة من العلماء والباحثين المحدثين(٢)، وإنما حسبه من ذلك أن يقف على تناول الموجهين لأسلوب التشبيه في توجيه القراءات: أ كان صدى لما شاع في عصورهم من فكر أم أنه أضاف إليه شيئًا يذكر من حيث التطبيق والتحليل؟.

إن استقراء نصوصهم في ذلك يكشف لنا عن اتجاهين اثنين، شاع أحدهما عند العلماء المتقدمين، وكان من أبرز ملامحه غلبة النزعة اللغوية على تناوله، فاقتصر على وصف الظاهرة، واكتفى بمجرد القول بأن في الآية على هذه القراءة أو تلك مثلاً أو تشبيهًا أو ما شابه ذلك دون تحليل عناصره أو الإبانة عن قيمته البلاغية، كما كان من ملامحه اختلاط المفاهيم وتداخل المصطلحات؛ فنرى بعض أصحابه

---

(١) نقلاً عن: التصوير البياني، للدكتور حفني شرف ص١٠٩، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٧٠.

(٢) ينظر: أثر القرآن في تطور النقد العربي ص٤٦ للدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثالثة، بلا تاريخ، والصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ص١١٢ وما بعدها للدكتور جابر عصفور، دار المعارف ١٩٨٠، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص١٨٥، والبديع في شعر المتنبي ص٨٣ وما بعدها، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٩٣.

يُطلقون مصطلح الاستعارة على ما كان تشبيهاً أو العكس، ويرجع ذلك فيما أرى إلى أن إدراك هذه الفنون أساسه الإحساس والذوق بالإضافة إلى عدم استقرار مصطلحاتها أو مفاهيمها إلا في عصور تالية على يد عبد القاهر ولاحقيه، وهذا ربما يُفسِّر لنا السر في اختلاف الألوان وتمايز الاتجاهات التي تبدى في بحثهم لتلك الفنون في فكرنا البلاغي.

ويمثِّل هذا الاتجاه القاسم المشترك بين كثير من علماء هذه المرحلة المتقدمة فنجده عند الفراء (ت٢٠٧ هـ) في أثناء تعرُّضه لقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ (٣٢) كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: ٣٢، ٣٣].

فهو يختار قراءة (القصر) بتسكين الصاد[١] لموافقتها رءوس الآي «ويقال (كالقَصَر) بفتح القاف والصاد، كأصول النخل، ولستُ أشتهي ذلك؛ لأنها مع آيات مخففة، ومع أن الجمل شبِّه بالقصر، الا ترى قوله جل وعز: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾»[٢].

ونجده كذلك عند ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) في توجيهه قراءة الوقف على (ويك) والابتداء (بأنه) مفصولاً عنه[٣] في قوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَن مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [القصص: ٨٢].

فيقول: «والوجه فيه عندنا قول الخليل وسيبويه، وهو أن (وَيْ) على قياس مذهبهما اسم سُمِّي به الفعل في الخبر فكأنه اسم أعْجَب... فـ (كأن) هنا إخبار عارٍ من التشبيه، ومعناه: أن الله يبسط الرزق لمن يشاء... ومما جاءت فيه (كأن) عارية من معنى التشبيه ما أنشدنا أبو عليّ:

كَأَنَّنِي حِينَ أُمسِي لا تُكَلِّمُنِي   مُتَيَّمٌ يشتهِي مَا لَيسَ مَوجُودَا

---

(١) هي قراءة الجمهور، والقراءة بفتح الصاد رواها أبو حاتم عن ابن عباس وسعيد بن جبير، ينظر: المحتسب ٢/ ٣٤٦.

(٢) معاني القرآن ٣/ ٢٢٤، ٢٢٥.

(٣) بلا نسبة في مختصر الشواذ ص١١٣، ونسبها ابن جنى إلى يعقوب كما في المحتسب ٢/ ١٥٥.

أى: أنا حين أمسى (متيم) من حالى كذا كذا»[1].

والشريف الرضى (ت ٤٠٦ هـ) حينما يتعرض لمجازات القرآن نراه يخلط بين مفهوم التشبيه ومصطلح الاستعارة، إذ ذهب فى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]. إلى أن المعنيين متفقان على قراءة من قرأ (خاتم) ففتح التاء وكسرها، ثم قال: «وهذه استعارة والمراد بها أن الله تعالى جعله ﷺ وآله حافظًا لشرائع الرسل عليهم السلام وكتبهم وجامعًا لمعالم دينهم وآياتهم كالخاتم الذى يُطبَع به على الصحائف وغيرها؛ ليحفظ ما فيها ويكون علامة عليها...»[2].

فقراءة الجمهور بكسر التاء جاءت على معنى أنه عليه الصلاة والسلام قد ختمهم أى جاء آخرهم، أما القراءة بفتح التاء فمعناها أن الأنبياء والرسل به عليه الصلاة والسلام قد ختموا فهو كالخاتم والطابع، فهى على ذلك تشبيه لا استعارة.

أما الاتجاه الآخر فهو يمثل فى الغالب قدرًا مشتركًا بين المفسرين الذين اتخذوا من تحليل النص القرآنى لغويًا وبلاغيًا مجازًا لهم إلى تفسيره وبيان معانيه، فأدركوا من خلال ذلك التحليل ما لتغاير القراءات من أثر فى إحداث الصورة التشبيهية أو تقديرها، بمعنى أن التشبيه قد يترتَّب فى الموضع الواحد على قراءة دون أخرى، وعلى تقدير فى التوجيه دون آخر.

وقد لحظنا أوليات ذلك الاتجاه فيما ذكره الطبرى (ت ٣١٠ هـ) عند توجيه قراءتى (قاسية) بألف بعد القاف، وبدونها وتشديد الياء[3] من قول الله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣].

إذ رأى أن (قاسية) و (قَسِيَّة) كلتيهما من القسوة إلا أن (قَسِيَّة) جاءت على

(١) المحتسب ٢/١٥٥، وينظر أمثلة أخرى لذلك فى: جامع البيان ٦/٩٩، ١٠٠، ومعانى القرآن وإعرابه للزجاج ٥/٢٦٧، ٢٦٨، و إعراب القرآن للنحاس ٢/١٤٨، ومشكل إعراب القرآن ١/٣٠١، ٣٠٢، وغيرها.

(٢) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ص٢٢٠.

(٣) قرأها حمزة والكسائى (قسية) بغير ألف مشددة، وقرأها الباقون بالألف، ينظر السبعة ص٢٤٣.

فعيلة للمبالغة في وصف قلوبهم بالقسوة وذمُّهم على ما آلت إليه أحوالهم » وهو ينقل هذا عن بعض نحويّ البصرة «وقال آخرون منهم: بل معنى قَسِيَّة غير معنى القسوة، وإنما القسية في هذا الموضع القلوب التى لم يخلص إيمانُها بالله، ولكن يخالط إيمانَها كُفْرٌ كالدَّراهم القسية، وهى التى يخالط فضتَها غِشٌّ من نحاس أو رصاص وغير ذلك كما قال أبو زيد الطائى:

لَهَا صَوَاهِلُ فِى صُمّ السِّلاَمِ كَمَا صَاحَ القَسِيَّاتُ فِى أيدى الصَّيَارِيفِ

يصف بذلك وَقْعَ مَسَاحى الذين حفروا قبر عثمان على الصخور وهى السِّلام»[1].

فقراءة (قسية) على هذا التقدير من قبيل التشبيه المؤكَّد؛ حيث شبه قلوبهم التى لم يصفُ إيمانها، بل خالطها الكفر والفساد بالقَسِيَّة من الدراهم التى خالطها غش وتدليس؛ لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين، والمغشوش فيه يُبس وصلابة[2].

وأكثر نماذج هذا الجانب فى القراءات وتوجيهها يندرج تحت ما يُسَمَّى بالتشبيه البليغ الذى حُذِفَتْ أداته ووجه الشبه فيه - فى رأى بعض البلاغيين - ومن ثَمَّ اختلفت أذواق الموجهين فى تقديره، إما بالنظر إلى الكلمة المتغايرة ذاتها، وإما بالنظر إلى طبيعة إسنادها.

ويرد على ذلك ما ذكره ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) وأبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) فى قوله عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ [النحل: ٢٠، ٢١].

إذ ألقت قراءتا الفعل (يدعون) بالياء والتاء[3] على الآية ظلالاً كثيفة من المعانى التى يحتملها سياقها ومقامها، فكان مما انصرفت إليه قراءة التاء الإخبارُ عن معبوداتهم من الأصنام أو الملائكة، فيجرى (أموات) فى الأول على حقيقته، وفى

---

(١) جامع البيان ٦/ ٩٩، ١٠٠، وينظر: حجة القراءات ص٢٢٣، ٢٢٤، والكشف ١/ ٤٠٧، ٤٠٨، والمفردات فى غريب القرآن ص٤٠٤.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ١١٥، والبحر المحيط ٣/ ٤٤٥، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ٢٢٥، وروح المعانى ٦/ ٨٩.

(٣) قرأها الجمهور بالتاء، وقرأها عاصم بالياء من تحت، ينظر: السبعة ص٣١٧.

الآخر يكون من قبيل المجاز باعتبار ما يكون من حالهم، ثم يقول أبو حيان: «وجوَّزوا في قراءة (والذين يدعون) بالياء من تحت أن يكون قوله (أموات) يُرادُ به الكفار الذين ضميرهم في (يدعون) شبَّههم بالأموات غير الأحياء من حيث هم ضلال غير مهتدين، وما بعده عائد عليهم»[1].

ويتأيَّد ذلك الملحظ بما درج عليه الذكر الحكيم؛ حيث يَرِدُ في غير موضع وصف الكفار والمشركين بالأموات؛ لأنهم لا يتدبرون ولا يعقلون ولا يحيون حياة الأناسي، بل حياة البهائم والأنعام.

وفي قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

يذهب الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) إلى القول بالتشبيه البليغ على أحد المعاني المحتملة في قراءة (كَرْه) بفتح الكاف[2]، فيقول ملخصًا ما قيل فيهما: «والكُره بالضم كالكَره بالفتح... وقيل: المفتوح المشقة التي تنال الإنسان من خارج، والمضموم ما يناله من ذاته، وقيل المفتوح اسم بمعنى الإكراه والمضموم بمعنى الكراهية وعلى ما يناله من ذاته، وقيل المفتوح اسم بمعنى الكراهية، وعلى كل حال فإنْ كان مصدرًا فمؤوَّل -أي على حذف مضاف- أو محمول على المبالغة أو التشبيه البليغ، كأنهم أُكرِهوا عليه لشدته وعِظَم مشقته، ثم كون القتل مكروهًا لا ينافي الإيمان؛ لأن الكراهية طبيعية لما فيه من القتل والأسر وإفناء البدن وتلف المال، وهي لا تنافي الرضا بما كُلِّفَ كالمريض الشارب الدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى»[3].

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٤٨٢، وينظر: المحرر الوجيز ١٠/ ١٧٢.

(٢) هي قراءة أبي عبد الرحمن السلمي، ينظر: البحر المحيط ٢/ ١٤٣.

(٣) روح المعاني ٢/ ١٠٦ ويتقدر التشبيه كذلك في توجيه:

* قراءة (غلف) بضم اللام من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨] ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٠١ والدر المصون ١/ ٢٩٥، ٢٩٦، وتفسير ابن كثير ١/ ١٢٤.

* وقراءة (وِقرا) بكسر الواو من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥] ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٤٠٤، والبحر المحيط ٤/ ٩٧، وفتح الباري ٨/ ١٣٨، وفتح القدير ٢/ ١٠٨.

وكما أسهم التغاير القرائي في إنتاج التشبيه أو القول بتقديره بحسب تعدُّد المعنى في توجيه القراءة، فإنه يُسْهِمُ كذلك في تنوع عناصر الصورة التشبيهية؛ ومن ثم تنوع مدلولاتها، فيزداد بذلك إيضاحها ويتمكن تأثيرها في نفوس المتلقين، والإيضاح والتأثير غرض أصيل طالما يسترعي من يتأمل أسلوب التشبيه، حيثما حلَّ في مواضعه من الذكر الحكيم.

وقد لحظ بعض الموجهين ذلك التنوع في المشبه به (ملك) لتغاير قراءته بين فتح اللام وكسرها [1] من قوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١].

فيقول ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) مُبَيِّنًا وجهة ذلك والغرض منه: «والتشبيه بمَلَك، على قراءة الجمهور بفتح اللام، من قبيل التشبيه بالمستعظمات وإن كانت لا تُرى.. وعلى هذه القراءة، يعني مَلِك بكسر اللام، فالكلام فصيح، لمَّا استعظمن حسن صورته قُلن: ما هذا مِمَّا يصلح أن يكون عبدًا بشراء، إنْ هذا مما يصلح أن يكون ملِكًا كريمًا... فالقصد أن يقع في نفس السامع عظيمُ حسنه على نحو التشبيه برءوس الشياطين وأنياب الأغوال»[2].

وهو يشير بذلك إلى آية الصافات الشهيرة في هذا الباب ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴿٦٥﴾﴾ وإلى بيت امرئ القيس:

= * وقراءة (دكاء) بالمد والهمزة من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣] ووردت القراءتان كذلك في [الكهف: ١٨/ ٩٨]، ينظر: جامع البيان ٩/ ٤٠، وحجة القراءات ص٢٩٥، والكشف ١/ ٤٧٥، ٤٧٦ والمحرر الوجيز ٧/ ١٥٦، ١٥٧، والتبيان ١/ ٥٩٤، والجامع لأحكام القرآن ١١/ ٦٤ وروح المعاني ٩/ ٤٥.

* وقراءة (كدب) بالدال المهملة من قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [يوسف: ١٨] ينظر: الفريد ٣/ ٣٩، ٤٠، والتبيان ٢/ ٧٢٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٨٩ والدر المصون ٤/ ١٦٣، والبيضاوي بحاشية الشهاب ٥/ ١٦٣، واللسان: (كدب).

(١) قراءة الجمهور بفتح اللام، وقرأها الحسن وأبو الحويرث الحنفي بالكسر، وتابعهما عبد الوارث عن أبي عمرو، وروى عنهم كذلك (بِشَرى) بالباء الجارة، ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠٤.

(٢) المحرر الوجيز ٩/ ٢٩٣، وينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠٤، وحاشية الشهاب ٥/ ١٧٥.

أيَقْتُلُني وَالْمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي   وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أغْوَالِ

وعلى ذلك يكون التشبيه في آية يوسف على قراءة الجمهور من النوع الذى يسمى بالتشبيه التخييلى، ويكون النسوة قد « نفين عنه البشرية لغرابة جماله ومباعدة حسنه لما عليه من محاسن الصور، وأثبتن له الملكية وبتتن بها الحكم؛ وذلك لأن الله عز وجل ركَّز فى الطباع أن لا أحسن من الملك، كما ركَّزَ فيها أن لا أقبح من الشيطان، ولذلك يشبَّه كلُّ متناهٍ فى الحسن والقبح بهما »[1]، ويذكر القرطبى أن ذلك المعنى مروى عن ابن عباس والقرظى »[2]، وما زالت آية الصافات وبيت امرىء القيس يدوران فى كتب البلاغة مثالاً لذلك النوع من التشبيه[3].

أما القراءة بكسر اللام فهى مناسبة للقراءة (بِشَرِىً) بالباء الجارة، من حيث المقابلة بين نفى كونه عليه السلام عبدًا مُشترى، وإثبات كونه آنذاك كالمَلِك لحسن طلعته وترفُّعه عن الدنايا، ويكون تشبيهه بالملك من قبيل تشبيه المَحسوس بالمحسوس، وبذلك تغير مدلول المشبَّه به لتغاير قراءته.

ويترتَّب هذا التنوع فى الصورة التشبيهية على تغاير قراءة (الجمل) فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴾ [الأعراف: ٤٠].

فقد رأى السمين (ت ٧٥٦ هـ) وغيره أن التركيب على القراءة العامة « تشبيه فى غاية الحسن؛ وذلك أن الجمل أعظم حيوان عند العرب وأكبره جثة، حتى قال حسان:

جِسْمُ الجِمَال وأَحْلاَمُ العَصَافِيرِ

وسَمَّ الإبرة فى غاية الضيق، فلما كان المثل يضرب بعظم هذا وكبره وبضيق ذلك، حتى قيل: أضيق من خُرْت الإبرة ومنه الخِرِّيتُ، وهو البصير بمضايق الطرق، قيل: لا يدخلون الجنة حتى يتقحَّم أعظم الأشياء وأكبرها عند العرب فى أضيق

---

(١) الكشاف ٢/٤٦٦، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/١٨٢، ١٥/٨٦.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٥/٨٦.

(٣) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٣/١٧، وشروح التلخيص ٣/٣١٦ وما بعدها.

الأشياء وأصغرها، فكأنه حتى يوجد هذا المستحيل، ومثله في المعنى قول الآخر:

إِذَا شَـابَ الغُـرَابُ أَتيتُ أَهْلِي ... وَصَـارَ القَـارُ كَـالَّلبَـنِ الحَلِيبِ

وروى عن ابن عباس (الجُمَّل) و (الجمل) وكلها لغات في القلْس، والقلس حبل غليظ يجمع من حبال كثيرة، فيُفتل، وهو حبل السفينة، وقيل الحبل الذى يصعد به النخل، ويروى عن ابن عباس أنه قال: إن الله أحسنُ تشبيهًا من أن يُشَبِّه بالجمل، كأنه رأى - إن صح ذلك القول عنه - أن المناسب لسَمِّ الإبرة شيء يناسب الخيط المسلوك فيها... وسئل ابن مسعود عن (الجمل) في الآية، فقال: زوج الناقة، كأنه فهم ما أراد السائل، فاستغباه»[1].

وأرى أن سائل ابن مسعود رضى الله عنه لم يكن بهذه الصفة التى تخيَّلها السمين وغيره ممن نقلوا هذه المروية وعلقوا عليها بمثل هذه التعليقة أو نحوها، بل كان سؤاله سؤال تحقُّق: أيكون الجمل فى الآية هو ذلك الحيوان الذى نعرفه؟ إن كان ذلك فإنه يستحيل دخول هؤلاء المجرمين الجنة كما يستحيل ولوج هذا الجرم العظيم فى سَمِّ الإبرة الضيق؛ وتكون الصورة التشبيهية التى رسمها القرآن الكريم قد وقعت موقعها فى نفس السائل، وأدت غرضها المنوط بها فى الإيضاح والتأثير.

فإذا ما أردنا أن نتبين الفرق بين المدلولين على كلتا القراءتين، وجدنا ثَمَّ مدلولاً يراعى المناسبة حسبما يُفْهَمُ من كلام ابن عباس فى تعليله لمذهبه فى القراءة، ومدلولاً آخر لا يراعى تلك المناسبة، وإنما تتأتَّى بلاغته من تلك المفارقة العجيبة التى صورً بها استحالة دخول هؤلاء الجنة باستحالة ولوج الجمل فى سم الخياط، ولذلك كانت أوقع تأثيرًا فى نفوس المتلقين؛ كما نجد أن التشبيه فى الآية على كلتا قراءتيها لم يأت على صورته المعهودة، فلا نرى تصريحًا لركنيه، ولكنهما يُلْمَحَان من السياق ويُفْهَمَان من المعنى، وذلك ما اصطلح البلاغيون على تسميته بالتشبيه الضمنى.

---

(١) الدر المصون ٣/٢٦٩، ٢٧٠، وينظر كذلك: الكشاف ٢/١٠٣، ١٠٤، والتفسير الكبير ١٤/٨١، ٨٢، والمحرر الوجيز ٧/٥٩، ٦٠، والفريد ٢/٢٩٩، ٣٠٠، وغرائب القرآن ٨/ ٩٤، والبحر المحيط ٤/٢٩٧ وإرشاد العقل السليم ٢/ ٣٤٣، وحاشية الشهاب ٤/١٦٩، وفتح القدير ٢/٢٠٥.

والتشبيه بالجمل فى أسلوب القرآن الكريم ليس بمستغرب ولا مستنكر؛ إذ ورد التشبيه به كذلك مع اختلاف الغرض فى قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ (٣٢) كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: ٣٢، ٣٣]. وقد تنوعت مدلولات المشبه به ووجه الشبه تبعًا لتغاير قراءات (كالقصر) و (جمالت) بين إسكان الصاد وفتحها، وكسر الجيم وضمها[1].

وفطن غير واحد من الموجهين إلى ذلك التنوع وأبانوا عن وجهه، فقال الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) مُجملاً مذاهبهم: « كالقصر: كالدار الكبيرة المشيدة، والمراد كل شررة كذلك فى العظَم، ويدل علي إرادة ذلك ما بعده، . . . وقرأ ابن عباس كالقَصَر بفتح القاف والصاد، وهى أصول النخل، وقيل أعناقها، واحدها قَصَرَة كشجرة وشجر. . . شبه الشرر حين ينفصل من النار فى عظمه بالقصر، وحين يأخذ فى الارتفاع والانبساط لانشقاقه عن اعداد غير محصورة بالجمال لتصوُّر الانشقاق والصفرة والكثرة والحركة المخصوصة، وقد روعى الترتيب فى التشبيه رعاية لترتيب الوجود، وأفيد أن القصور والجمال يشبه بعضها ببعض ومنه قوله:

فَوَقَفْتُ فِيهَا نَاقَتِي فَكَأَنَّهَا ... فَدَنٌ لا قْضِىَ حَاجَةَ الْمُتَلَوِّمِ

فالتشبيه الثانى بيان للتشبيه الأول على معنى أن التشبيه بالقصر كان المتبادر منه إلى الفهم العظم فحسب، فلما قيل: كأنه جمالة صفر، وهو قائم مقام التخصيص فى القصر تكثَّر وجه الشبه، كأنه قيل: كأنه قصر من شأنه كذا وكذا، والتشبيه بالجمال فى الكثرة والتتابع وسرعة الحركة أيضًا. . . وقرأ ابن عباس (جُمَالت) بضم الجيم. . . قال فى البحر: هى حبال السفن. . . وقيل: هى قلوس الجسور أى حبالها، روى ذلك عن ابن عباس وابن جبير، قالا: إنها إذا اجتمعت مستديرة بعضها إلى بعض جاء منه أجرام عظام، وعن ابن عباس أيضًا: هى قِطَعُ النحاس

---

(١) قرأ الجمهور (القصر) بسكون الصاد، و(جمالت) بكسر الجيم والف بعد الميم، وقرأ ابن عباس وابن جبير وغيرهما، بفتح الصاد من القصر، وضم الجيم من جمالت، ينظر تفصيل ذلك فى: البحر المحيط ٨/ ٤٠٧.

الكبار، والظاهر أن التشبيه على هذا باعتبار اللون وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والالتفاف»[1].

وبذلك تتنوع مدلولات المشبَّه به الأول بين الدور الكبيرة وأصول النخل، والآخر بين جمع الجمال ذلك الحيوان المعروف الذى يُضْرَبُ به المثل فى العظم والضخامة، والحبال الغليظة فى الامتداد والالتفاف أو قطع النحاس الأصفر باعتبار لونها، والمقام فى الآية مقام وعيد وتخويف، وللمتلقى أن يتخيل - ولنا أن نتخيل معه - ذلك المشهد الرهيب الذى ينقل إلينا صورة الجحيم المتلظية وكل شررة من شررها تشبه القصر فى العظم وتشبه الجمال فى سيرها ولونها متصاعدة ملتفةً التفافَ الحبال، إذا كان ذلك هو حال الشرر فما بَالُنا بالنار نفسها ولهيبها؟!

إن القرآن الكريم يستلهم تشبيهاته من الطبيعة، ويُجْرِى عناصره على ما يعتاده الناس فى بيئاتهم وما يركز فى طباعهم ويتناهى إليه علمهم، وهى لا شك طبيعة ثابتة، وطباع تكاد تكون مشتركة فى إدراك العلاقات بين الأشياء، وفوق كل ذلك طريقة القرآن فى تخير ألفاظه الموحية وتفرُّده بتعدد قراءات بعضها، ثم طرائقه الفذة فى نظمها، ووضعه الصورة فى المقام الذى تقتضيه؛ ليخدم بذلك غرضه الأسمى فى الإيضاح والتأثير فى النفوس رغبةً ورهبةً، ولعل هذا هو السر فى خلود تشبيهات القرآن واستمرار تأثيرها وعطائها على مر الزمان.

---

(١) روح المعانى ٢٩/ ٢٢٢-٢٢٤، وينظر: جامع البيان ٢٩/ ١٤٧، ١٤٨، والكشاف ٤/ ٦٨٠، ٦٨١، والفريد ٤/ ٦٠٣، ٦٠٤، والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٦٣، ١٦٤، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧، والدر المصون ٦/ ٤٥٨، ٤٥٩، وتفسير ابن كثير ٤/ ٤٦٠، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٨/ ٢٩٨. ٢٩٩، وإرشاد العقل السليم ٥/ ٤٤٥، ٤٤٦، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان ٢٩/ ١٤٠-١٤٦، وفتح البارى ٨/ ٥٥٦، ٥٥٧.

المبحث الثانى

تنوع طرائق التعبير بين الحقيقة والمجاز

احتل مبحث الحقيقة والمجاز مكانة بارزة فى تراثنا؛ إذ توزّع الاهتمام به بين بيئات علمية متعددة، كلها تتخذ من النظر فى اللغة ودرسها غاية لها أو وسيلة لتدعيم متجهاتها ومنازعها، فتعاقب على بحثه اللغويون والأصوليون وعلماء الكلام وأصحاب الإعجاز وغيرهم.

وكان بدهيًا والحالة هذه أن تتعدد وجهات النظر إليه وتختلف الرؤى حوله من حيث تحديد المفاهيم وضبط الأقسام من ناحية، ومن حيث القبول بتقسيم الكلام ذلك التقسيمَ بين الحقيقة والمجاز أو رفضُه من ناحية أخرى.

والبحث البلاغى - كما هو معلوم - قد نمت جذوره فى تلك البيئات المتآخذة، وتغذّت فروعه على رِفْد عطائها إلى أن استقام على عوده على يد عبد القاهر الجرجانى ولاحقيه، ومبحث الحقيقة والمجاز فيه يُمثِّل الشطر الأعظم من نظره، سواء أكان ذلك على مستوى النظر فى التراكيب أم على مستوى النظر فى المفردات، وهو - كغيره من المباحث البلاغية - قد ناله عبر رحلته فى البحث أَوْشَابٌ من همِّ الاختلاف وجدل المنطق وترف العقل.

لكن البلاغيين وغيرهم كادوا يجمعون - رغم اختلاف عباراتهم- على أن الحقيقة هى اللفظ المستعمل فيما وضع له، وأن المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له[1]، وكان منطلقهم فى ذلك هو مقولة الأصل والفرع، بمعنى أن استعمال الألفاظ على حقيقتها فى أصل اللغة أسبق من استعمالها المجازى، وبذلك تُعَدُّ الحقيقة أصلاً والمجاز فرعًا عليها.

وقد أسلمهم هذا أحيانًا إلى الخوض فى مسائل أخرى يستلزمها التمهيد لبحثه أو استخلاص النتائج منه، فنجدهم يتطرقون مثلاً إلى الحديث عن نشأة اللغة،

(١) ينظر: أسرار البلاغة ص٣٥٠ وما بعدها، تحقيق محمود شاكر، نشر دار المدنى بجدة، الطبعة الأولى ١٩٩١، والتعريفات للجرجانى ص١٢١، ٢٥٧، ٢٥٨.

والصدق والكذب، وتطور الدلالة، ودور العقل والمنطق فى إدراك العلاقات بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى وغير ذلك.

ثم جاء عبد القاهر ليضع مبحث المجاز فى شكله المقنّن ضمن نظريته فى النظم، فقسّمه إلى مجاز عقلى أو حكمى يقوم على الإسناد، وإلى مجاز لغوى يقوم على الاستعارة بعلاقة المشابهة وآخر يقوم على ضرب من الملابسة بينهما[1] لا على علاقة المشابهة، ثم صار قوله فى ذلك عند معظم البلاغيين ما قالت حذام.

وليس علينا أن نستعرض مسيرة بحثه أو نخوض فى تقسيماته إلا بالقدر الذى يُمهِّد لصوره المترتبة على تغاير القراءات، وغُنيتنا من ذلك أن نبيِّن مذاهب الموجهين فى بحثها، وأثر تلك المذاهب فى البحث البلاغى أو تأثرها بمعطياته، تبعًا لمساق نصوصهم ومفهوم تحليلاتهم التى تبدَّت معظمها فى الصور الآتية:

تنوع طرائق الإسناد بين الحقيقة والمجاز

يجرى الإسناد على حقيقته فى عرف البلاغيين عندما يُسنَد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلِّم فى ظاهر حاله، كما يجرى على المجاز حينما يُسنَد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بقرينة تصرفه عن إرادة الظاهر[2].

وهذا النوع من الإسناد المجازى قد تردَّد بمفهومه دون مصطلحه عند طائفة من علمائنا المتقدمين، إذ أشار إليه سيبويه (ت١٨٠هـ) وأجراه على الاتساع فى مواضع متفرقة من كتابه، منها قوله: «. . . ومثل ما أجرى مُجرى هذا فى سَعَة الكلام قوله عزوجل ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] فالليل والنهار لا يمكران ولكن المكر فيهما»[3].

كذلك قوله فى (باب ما ينتصب فيه المصدر. . .» بعد ما ذكر أمثلته المنصوبة «وإنْ شئْتَ رفعْتَ هذا كله فجعلت الآخر هو الأول، فجاز على سعة الكلام، من ذلك قول الخنساء:

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إذَا ادَّكَرَتْ ... فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإدْبَارُ

---

(١) ينظر: دلائل الإعجاز ص٢٩٣، وأسرار البلاغة ص٤٠٨، ويوازن بمفتاح العلوم ص٢١٩.

(٢) ينظر: بغية الإيضاح ١/ ٦٢ وما بعدها.

(٣) كتاب سيبويه ١/ ١٧٥، ١٧٦.

فجعلها الإقبال والإدبار، فجاز على سعة الكلام كقولك: نهارك صائم وليلك قائم»[1] كما أشار إليه أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) والفراء (ت٢٠٧هـ) وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) والمبرد (ت٢٨٥هـ) وغيرهم[2] بطريقة لا تختلف كثيرًا عن طريقة صاحب الكتاب، بل كانت صدى لها.

أما هذه الصورة المتنوعة للإسناد بين الحقيقة والمجاز فلا نقع عليها إلا فى أسلوب الذكر الحكيم بتعدد قراءات بعض مواضعه، وهى تتمخض عن أوجه قرائية متعددة كان من أشيعها تغاير قراءات الفعل المضارع فى حرف المضارعة بين التاء والياء أو الياء والألف، أو الياء والنون، ومنها التغاير التصريفى فى قراءات المسند بين الفعل والمصدر، أو بين اسم الفاعل والمفعول، أو بين الاسم والمصدر، وطالما يؤدى هذا التغاير - كما نرى - إلى تنوع الإسناد، فنراه على وجه من القراءة حقيقيًا وعلى وجه آخر مجازيًا، ويكون بين الإسنادين علاقة، غالبًا ما تنشأ من ارتباط الفاعل الحقيقى بالفاعل المجازى من جهة تعلُّقهما بالفعل.

ولم يكن غريبًا - كما سبق فى غير موضع - أن يُعْنَى توجيه القراءة بذلك التنوع، ويدرك أثره فى تفاوت قوة الدلالة أو تغايرها، فذلك أمر تستدعيه بداهة طبيعة مادتهم، ومُتَّجهُ العالم وذوقه فى توجيه الظاهرة، وإنما اللافت ههنا أن تتضمن نصوصهم وتحليلاتهم منذ مرحلة باكرة الإشارة إلى كثير من الصلات التى تسوِّغ تجاوز الإسناد من الفاعل الحقيقى على قراءة إلى الفاعل المجازى على أخرى، تلك الصلات التى استحالت عند البلاغيين فيما بعد إلى ملابسات وعلاقات للإسناد المجازى، بل لا نبالغ إذا قلنا إن بعض الموجهين قد وضع يده على علاقات جديدة لا نجدها فى البحث البلاغى الخالص.

ففى قراءات ﴿لِيَسُوؤُوا وُجُوهَكُمْ﴾ بالياء وواو الجماعة، وبالياء والنون بغير واو

---

(١) كتاب سيبويه ١/ ٣٣٦، ٣٣٧.

(٢) ينظر: مجاز القرآن ١/ ٢٧٩، ومعانى القرآن ٢/ ٣٦٣ وتأويل مشكل القرآن ص١٣٢، والكامل ١/ ٣٧٤، ٣٧٥، ٣/ ١٣٥٦، ١٣٥٧ (طبعة بيروت) والمقتضب ٣/ ٢٣٠، ٢٣١، والأصول البلاغية فى كتاب سيبويه وأثرها فى الدرس البلاغى ص٣٥٦ - ٣٦١، وفيها عرض لجهود العلماء فى ذلك إلى عهد القزوينى.

الجماعة[1] من قولـه عزوجل: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾ [الإسراء: ٧].

يتخذ الفارسى (ت٣٧٧هـ) علاقة السببية ذريعةً إلى القول بإسناد فعل المساءة إلى الله عزوجل، إذ يقول: « فأما ﴿لِيَسُوؤُوا﴾ فالحجة له أنه أشبه بما قبله وما بعده، ألا ترى أن الذى يُراد قبله: بعثناهم، وبعده: ليـدخلوا المسجد وهو بيت المقدس، والمبعوثـون فى الحقيقة هم الـذين يسوءونهم بقتلهم إياهم وأسرهم لهـم فهو وفْقُ المعنى،فأما وجـه قول من قرأ (ليَسُوءَ وُجُـوهَـكم) بالياء، ففاعل ليـسوء يجوز أن يكون أحد شيـئين: أحدهما: أن يكون اسم الله عزوجل؛ لأن الذى تـقدَّم (بعثنا) و(أمددناكم بأموال)، والآخر: أن يكون البعثَ، دل عـليه (بعثنا) المتقدِّم. . . ومن قرأ (لنَسُوءَ) بالنون كـان فى المعنى كقول مَنْ قدَّر أن الفـعل ما تقدم من اسم الله، وجاز أن تُنْسَبَ المساءة إلى الله سبحانه وتـعالى وإن كانت من الذين جاسوا خلال الديار فى الحقـيقة؛ لأنهم فعلوا المُسـاءة بقوة الله عزوجل وتمكينه لهم، فـجاز أن ينسب إليه كما فى قوله ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾»[2] [الأنفال: ١٧].

ولعلنا نلحظ أن الدلالة تكاد تكون واحدة على كلا الوجهين، وإنما التفاوت فى قوة هذه الدلالة؛ إذ جـاءت قراءة الجمهـور مُـسْنَدَةً إلى القائمين بالفـعل على وجه الحقيقة؛ لتـحقيق نوعٍ ما من المشاكلة اللفظية بين ما قبلهـا وما بعدها، أما القراءة بالنون، فإسناد الفعل فيها إلى الله عزوجل - وإن كان عباده هم المباشرين له على الحقيقـة - يشعر دومًا بالاهتمام، وتعظيم شأن الفـاعلين؛ إذ إنهـم يباشرونه بسبب من الله وقوته وتمكينه.

وإذا كان باب إسناد الأفعال يتصل فى بعض تراثنا بقضية خلافية فى العقيدة بين أهل السُّـنة والمعتزلـة وغيرهم؛ حيث رأى المعتـزلة أن إسناد بعض الأفعال إلى الله سبحانه لا يليق بالتنزيه، وحملوا ما ورد منها فى التنزيل على المجاز[3]، فإن المرء

---

(١) قرأها الجمهور بالياء وهمزة بين واوين، وقـرأها ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم بالياء على الإفراد، وقرأها الكسائى (لنسوء) بالنون، ينظر: السبعة ص٣٧٨.

(٢) الحجة للقراء السبـعة ٥/ ٨٥ - ٨٧، وينظر: حجة القراءات ص٣٩٧، ٣٩٨، والكشف ٢/ ٤٢، ٤٣، والجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٢٢٣، والبحر المحيط ٦/ ١١، وروح المعانى ١٥/ ١٩.

(٣) ينظر: إعـجاز القـرآن بين المعتـزلة والأشاعـرة ص٢٣٧ للدكـتور منيـر سلطان، منشأة المعـارف بالإسكندرية الطبعة الثالثة ١٩٨٦، والبلاغة القرآنية فى تفـسير الزمخشرى ص٥٣٣.

لا يستطيع أن يحمل ما ذهب إليه الفارسى على نزعة فى الاعتزال، وهى على التحقيق نزعة تضطرب الأقوال فى نسبتها إليه[(١)].

كذلك ينه ں تلميذه ابن جنى (ت٣٩٢هـ) على علاقة السببية فى توجيه قراءة ﴿لَمَا يَهْبُطُ﴾ بضم الباء[(٢)] من قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤].

على مذهب من رأى أن هَبَطَ هنا متعد « ومعناه: لما يهبُط غيره من طاعة الله عز وجل، أى: إذا رآه الإنسان خشع لطاعة خالقه، إلا أنه حذف هنا المفعول تخفيفًا، ولدلالة المكان عليه، ونُسِبَ الفعلُ إلى الحجر؛ لأن طاعة رائيه لخالقه إنما كانت مسبَّبة عن النظر إليه، أى منها ما يُهبِط الناظر إليه، أى يُخضعه ويخشعه... ومن ذهب فيه إلى أن يهبط هنا غير متعد، فكأنه قال: وإن منها لَمَا لو هبط شىء غير ناطق من خشية الله لهبط هو، لا أن غير الناطق تصح منه الخشيةُ...»[(٣)].

وقد أورد ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) قول ابن جنى هذا ضمن أقوال أخرى فى تأويل إسناد الهبوط إلى الحجارة «وقيل لفظة الهبوط مجاز؛ وذلك أن الحجارة لما كادت القلوب تعتبر بخلقها، وتخشع ببعض مناظرها أضيف تواضعُ الناظر إليها، كما قالت العرب: ناقة تاجرة، أى: تبعث من يراها على شرائها»[(٤)] ولكنه يميل فى النهاية إلى اعتبار الهبوط منها حقيقة؛ لأنه لا يُسْتَبْعَد أن يخلق الله تعالى للحجارة قدرًا ما من الإدراك تقع به الخشية والحركة.

إن منشأ التفاوت بينهما يعود فيما يبدو إلى اختلاف مذهبيهما العَقَدى، فابن جنى معتزلى يميل إلى القول بالمجاز فى اللغة والقرآن الكريم، بل إنه من المغالين فيه[(٥)] أما ابن عطية فهو سُنِّى يميل إلى تضييق مجال المجاز فى القرآن، ويحرص

(١) ينظر: مقدمة تحقيق كتاب الحجة للفارسى ١/ ٥-٩ (مطبوعة الهيئة).

(٢) هى قراءة الأعمش، كما فى مختصر الشواذ ص٧، والمحتسب ١/ ٩٢.

(٣) المحتسب ١/ ٩٢، ٩٣، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٢٦٧.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٧، ٣٥٨، وينظر: البحر المحيط ١/ ٢٦٧.

(٥) ينظر: الخصائص ٢/ ٤٤٧ وما بعدها، ويوازن بالمثل السائر ١/ ٨٤ وما بعدها.

على التزام الحقيقة، فكل لفظة يمكن حملها على الحقيقة لا يجوز عنده العدول بها إلى المجاز(١).

ويترتب التنوع في الإسناد كذلك لعلاقة السببيَّة على قراءتي (مبينة ومبينات) بياء مشددة مفتوحة ومكسورة(٢) من قوله تعالى مثلاً:

﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مُبَيَّنَة﴾ [النساء: ١٩].

﴿ولقد أنزلنا إليكم آيات مُبَيَّنَات ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم﴾ [النور: ٣٤].

﴿قد أنزل الله إليكم ذكراً (١٠) رسولاً يتلو عليكم آيات الله مُبَيَّنَات﴾ [الطلاق: ١٠، ١١].

فيقول الرازي (ت٦٠٦هـ): «أما من قرأ بالفتح فله وجهان، الأول: أن الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة إنما الله تعالى هو الذي بيَّنها، والثاني: أن الفاحشة تتبين، فإن يشهد عليها أربعة صارت مبيَّنة، وأما الآيات فإن الله تعالى بيّنها، وأما من قرأ بالكسر فوجهه أن الآيات إذا تبيَّنت وظهرت صارت أسبابًا للبيان، وإذا صارت أسبابًا للبيان جاز إسنادُ البيان إليها، كما أن الأصنام لما كانت سببًا للضلال حسن إسنادُ الإضلال إليها، كقوله تعالى ﴿رب إنهن أضللن كثيراً من الناس﴾»(٣) [إبراهيم: ٣٦].

والدلالة على كلا الإسنادين تكاد تكون واحدة، إنما الفرق بينهما في قوتها والمبالغة في تصويرها، وكأن الفاحشة على إسناد التبيين إليها صارت لظهورها

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ١١ مقدمة المحققين.

(٢) قرأ نافع وأبو عمرو (مبينة) بكسر الياء، و(مبينات) بفتح الياء حيث وقع، وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بالفتح فيهما، وقرأ الباقون بالكسر فيهما، ينظر: السبعة ص٢٢٩.

(٣) التفسير الكبير ١٠/ ١٢، وينظر: البحر المحيط ٦/ ٤٥٣، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٧٩، وروح المعاني ١٨/ ١٥٩، وقد جرى على ذلك مثلاً:

* قراءة ﴿نغفر﴾ بالياء من قوله تعالى: ﴿وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم﴾ [البقرة: ٥٨] ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٣١، والبحر المحيط ١/ ٢٢٣، ٤/ ٤٠٩، والمجيد ص٢٦٣.

* قراءة ﴿لأهب﴾ بالألف والياء من قوله: ﴿قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا﴾ [مريم: ١٩] ينظر: التفسير الكبير ٢١/ ٢٠٠، والتبيان ٢/ ٨٦٩، والفريد ٣/ ٣٨٧، والبحر المحيط ٦/ ١٨٠، والدر المصون ٤/ ٤٩٦.

* قراءة ﴿ينفخ﴾ بالياء والنون من قوله: ﴿يوم ينفخ في الصور﴾ [طه: ١٠٢] ينظر: البحر المحيط ٦/ ٢٧٨، والدر المصون ٥/ ٢٤، وروح المعاني ١٦/ ٢٦٠.

برهانًا لنفسها مبالغة فى التثبت؛ لئلا تؤخذ النساءُ بافتراء لا يقوم دليل على صدقه، وكأن الآيات لقوة وضوحها لأولِى الأبصار صارت تُبيِّن دلالئلها مبالغة فى جذب النظر وتمكين الاعتبار.

ويتضمن توجيه القراءة كذلك الإشارة إلى العلاقة الزمانية التى تجوِّز إسناد الأفعال أو ما فى معناها إلى زمانها الذى تقع فيه، وقد وضح لنا من خلال استقراء النصوص والتحليلات تأثر الموجهين بمذهب سيبويه (ت١٨٠هـ) حتى صارت أمثلته عندهم وعند غيرهم من البلاغيين بمثابة التنظير له، لا يفرق بين المذهبين إلا التصريح بذكر المصطلح أحيانًا أو الإبانة عن قيمته البلاغية التى ترتبط بسياق مواضعه.

وآية ذلك مثلاً ما ذهب إليه الفارسى (ت٣٧٧هـ) وغيره فى أثناء توجيه قراءتى ﴿مَالكِ﴾ بإثبات الألف وحذفها(١) من قول الله تعالى: ﴿مَالكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤].

حيث رأى « أن الإضافة إلى يوم الدين فى كلتا القراءتين من باب: (يا سارقَ الليلةِ أهلَ الدّار) اتسع فى الظرف فنصب نصب المفعول به، ثم وقعت الإضافة إليه على هذا الحد، وليس إضافة اسم الفاعل ها هنا إلى اليوم كإضافة المصدر إلى الساعة فى قوله ﴿وَعِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٨٥] لأن الساعة مفعول بها على الحقيقة، وليس على أن جعل الظرف مفعولاً به على السعة.. فأما قوله ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] فإنه يكون على أشهر الحج أشهر معلومات؛ ليكون الثانى الأولَ فى المعنى... وقد يجوز أن يُجْعَلَ الحج الأشهر على الاتساع؛ لكونه فيها وكثرته من الفاعلين له، كما جعلتها الخنساء الإقبال والإدبار(٢) لكثرتها منها، وكما قال:

لعَمْرِى وَمَا دَهْرى بِتَأْبِينِ هَالكٍ ... ولا جَزَعٍ مِمَّا أصَابَ فَأوجَعَا

ألا ترى أنه جعل دهره الجزع، فإن قلت: إن ذات الإقبال والإدبار فاعلة فى المعنى

---

(١) قرأها عاصم والكسائى بالألف وقرأها الباقون بغير ألف، ينظر السبعة ص١٠٤.

(٢) يشير بذلك إلى قولها:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكَرَتْ ... فإنما هى إقبالٌ وإدبارُ

وليس الأشهر كذلك إنما هى مفعول فيها، فإن الأشهر فى ذلك بمنزلة الدهر... فكما أجاز سيبويه ذلك فى الدهر، فكذلك يجوز فى الأشهر فى الآية، وإذا جاز ذلك فى الفاعل جاز فى المفعول به وفى الظرف، إذا جُعل فى الاتساع مفعولاً به»[1].

إن مصطلح الاتساع الذى أطلقه سيبويه وتعاقَبَ على ذكره العلماءُ من بعده ينطوى غالبًا على مفهومين، أحدهما: لفظى يقوم على توسيع الوظيفة النحوية للظرف المتصرف بإجرائه مُجْرى الخبر والفاعل والمفعول به، والآخر معنوى يقوم على إسناد الفعل إليه مجازاً للمبالغة فى كثرة وقوع الفعل فيه، وبذلك يكون الاتساع أوسع دلالة عند اللغويين من مصطلح المجاز الذى أطلقه البلاغيون على أنواعه المعهودة فى بحثهم، وإن كان العلوى (ت٧٠٥هـ) قد رأى أنهما مترادفان فى الدلالة على تلك الأنواع[2]. وذاك أمر يحتاج إلى وجهة أخرى من البحث والنظر.

ومما سبيله ذلك السبيل ما ذهب إليه غير واحد فى توجيه إضافة المكر إلى الليل والنهار على قراءة الجمهور من قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا﴾ [سبأ: ٣٣].

فقد فسر الزمخشرى (ت ٥٣٨هـ) ذلك بقوله: «كأنهم قالوا: ما كان الإجرام من جهتنا، بل من جهة مكركم لنا دائبًا ليلاً ونهاراً، وحَمْلكم إيانا على الشرك واتخاذ الأنداد، ومعنى مكر الليل والنهار: مكركم فى الليل والنهار، فاتسع فى الظرف بإجرائه مجرى المفعول به وإضافة المكر إليه، أو جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الإسناد المجازى، وقرىء: بل مكرٌ الليلَ والنهارَ بالتنوين ونصب الظرفين[3]، وبل مَكَرّ الليل والنهار بالرفع والنصب[4] أى: تكرون الإغواء مكرًا

(١) الحجة للقراء السبعة ١/ ٢٠ - ٢٥، وينظر: كتاب سيبويه ١/١٧٥، ١٧٦، ٣٣٦، ٣٣٧، كما ينظر: الكشاف ١٢٨، وحاشية السيد الشريف الجرجانى ١/٥٩ (مطبوعة الحلبى)، والفريد ١/١٦٦، والمجيد ص٥٨، ٥٩، والدر المصون ١/٧١، وحاشية الشهاب ١/ ١٠٠، وحاشية الجمل ٤/ ٦٦١.

(٢) ينظر: الطراز ١/١٩٧.

(٣) قرأها كذلك قتادة ويحيى بن يعمر، ينظر: المحتسب ٢/١٩٣، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٣.

(٤) بفتح الكاف وشد الراء مرفوعة مضافة قراءة سعيد بن جبير وأبى رزين وابن يعمر ،وتروى =

دائبًا لا تَفْتُرون عنه. . .»[1].

وكان حقّ المكر أن يضاف إلى فاعليه، ولكن الذكر الحكيم قد أضافه إلى زمانه للمبالغة فى دُءُوبهم عليه واستمرارهم فيه، وهذا معنى - كما ترى - لا يتحقق على الأوجه القرائية الأخرى.

كما يوافقنا فى توجيه القراءة صدى لإسناد الفعل أو ما فى معناه إلى مصدره وهو ما سُمّي فيما بعد بالعلاقة المصدرية. وكان لابن جنى (ت٣٩٢هـ) فى ذلك نَصَّان، أوضحهما دلالة على حسّه البلاغى ما ذهب إليه فى توجيه قراءة ﴿لَغُوبٌ﴾ بفتح اللام[2] من قوله: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥].

إذ تحتمل عنده وجهين من المعنى: «إن شئت حملته على ما جاء من المصادر على الفعول، نحو: الوَضوء، والوَلوغ، والوَقود، وإن شئت حملته على أنه صفة لمصدر محذوف، أى: لا يمسَّنا فيها لَغُوبٌ لَغُوبٌ، على قولهم: هذا شِعْرٌ شَاعِرٌ وَموتٌ مَائت، كأنه يصف اللَّغوب بأنه قد لَغَب، أى: أعيا وتعب، وهذا ضرب من المبالغة كقول الآخر (أوس بن حجر):

إِذَا نَاقَــةٌ شُــدَّتْ بِرَحْلٍ وَنُـمْـرقٍ إِلَى حَكَمٍ بَعْـدِى فَـضَلَّ ضَلالُهَـا

= كذلك إلا أنهم نصبوا الراء عن ابن جبير وطلحة وراشد، ينظر: البحر المحيط ٧/ ٢٨٣.

(١) الكشاف ٣/ ٥٨٥، وينظر: جامع البيان ٢٢/ ٦٧، وإعراب القرآن للنحاس ٣/٣٤٩، ٣٥٠، والمحرر الوجيز ١٣/ ١٤١، والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٣٠٢، ٣٠٣، والفريد ٤/ ٧٣ وغرائب القرآن ٢٢/ ٦٢، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٣، والدر المصون ٥/ ٤٤٨، ٤٤٩، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/ ٢٠٥، وفتح القدير ٤/ ٣٢٨، ٣٢٩، وروح المعانى ٢٢/ ١٤٥، ١٤٦، وتبدو هذه العلاقة كذلك فى توجيه:

* قراءة الفعل ﴿يَحشر﴾ بفتح الياء من قوله تعالى ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ [طه: ٥٩] ينظر مثلاً: الدر المصون ٥/ ٣٢.

* قراءة الفعل يسبح بالتاء وفتح الباء من قوله ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ [النور: ٣٦] ينظر: الكشاف ٣/ ٢٤٢، والفريد ٣/ ٦٠١، وروح المعانى ١٨/ ١٧٤.

* قراءة رفع يوم من قوله ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ﴾ [غافر: ١٥] ينظر: البحر المحيط ٧/ ٤٥٥، وفتح القدير ٤/ ٤٨٥، والمحرر الوجيز ١٤/ ١٨١.

(٢) قرأها كذلك: على بن أبى طالب والسلمى وسعيد بن جبير، ينظر: مختصر الشواذ ص١٢٤، والمحتسب ٢/ ٢٠٠، والبحر المحيط ٧/ ٣١٥.

وعليه قالوا: جُنَّ جُنونُه، وخَرَجَتْ خوارجُه، ومن طريف ما مر بنا لمولدين في هذا قول شاعرنا:

وَجُبْتُ هَجِيرًا يَتْرُكُ المَاءَ صَادِيَا

فهذا مع ما فيه من المبالغة حلو واصل إلى الفكر»(1).

وابن جنى في هذا لم يكتف كغيره بوصف الظاهرة وسوق الأمثلة للتدليل عليها فحسب، بل ينص على علتها البلاغية الفارقة بين الإسنادين في قوة الدلالة والمبالغة في تصويرها، وهي علة يستعذبها ويرى أنها واصلة إلى الفكر.

أما نصه الآخر فقد ضمَّنه - إلى جانب هذه العلاقة - الإشارة إلى العلاقة المكانية والزمانية التي تجوِّز إسناد الفعل أو معناه إلى مكانه أو زمانه الذي يقع فيه، وذلك في أثناء توجيهه لقراءة ﴿يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ﴾ بالتاء وبناء الفعل للفاعل ونصب وجوههم(2) من قول الله عزوجل: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاَ﴾ [الأحزاب: ٦٦].

فذهب إلى أن الفاعل في﴿ تُقَلِّبُ ﴾ ضمير السعير المقدم الذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا (٦٤) خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا (٦٥)﴾ ثم قال ﴿ يَوْمَ تُقَلِّبُ ﴾ أي: تُقلِّب السعيرُ وجوههم في النار، فنسب الفعل إلى النار، وإن كان المقلِّب هو الله سبحانه بدليل قراءة أبي حيوة ﴿ يَوْمَ نُقَلِّبُ وُجُوهَهُمْ ﴾ لأنه إذا كان التقليب فيها جاز أن ينسب الفعل إليها للملابسة التي بينهما، كما قال الله: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] فنسب المكر إليهما لوقوعه فيهما، وعليه قول رؤبة: فَنَامَ ليلى وتجلَّى هَمِّى. أي: نمت في ليلى، وعليه نَفَى جرير الفعل الواقع فيه عنه فقال:

لَقَدْ لُمْتِنَا يا أُمَّ غَيْلانَ فِي السُّرَى ... ونِمْتِ وَمَا لَيلُ المَطِيِّ بِنَائِمِ

فهذا نفى لمن قال نام ليل المطى، وتطرقوا من هذا الاتساع إلى ما هو أعلى منه، فعليه بيت الكتاب:

أَمَّا النَّهَارُ فَفِي قَيدٍ وَسِلْسِلَةٍ ... وَاللَّيلُ فى جوفِ مَنْحُوتٍ مِنَ السَّاجِ

---

(1) المحتسب ٢/ ٢٠٠، ٢٠١، وينظر: الكشاف ٣/ ٦١٤، والبحر المحيط ٧/ ٣١٥.

(2) هي قراءة عيسى بن عمر الكوفي كما في المحتسب ٢/ ١٨٤، والبحر المحيط ٧/ ٢٥٢.

فجعل النهار نفسه في القيد والسلسلة، والليل نفسه في جوف المنحوت، وإنما يريد أن هذا المذكور في نهاره في القيد والسلسلة، وفي ليله في بطن المنحوت، وقد جاء هذا في الأماكن أيضًا وعليه قول رؤبة:

نَاجٍ وَقَدْ زَوْزَى بِنَا زِيزَاؤُه

فالزِّيزاء على هذا فعلاء، وهي هذه الغليظة المنقادة من الأرض، فكأن هذه الأرض سارت بهم الفجاج؛ لأنهم ساروا عليها، وقد يمكن أن يكون زيزاؤه مصدرًا من زوزيت فيكون الفعل منسوبًا إلى المصدر كقولهم: سار بنا السيرُ وقام بهم القيام،فهو على قولك: «سير سائر، وقيام قائم، ومنه: شِعْرٌ شَاعِرٌ ومَوتٌ مَائِتٌ وويْلٌ وَائِلٌ»(١).

ورغم ما يتبدَّى في هذا النص الطويل من تأثر ابن جني بمذهب سيبويه واحتفائه بأمثلته، فإن بينهما فرقًا واضحًا يشبه إلى حد بعيد الفرق بين من يصف الظاهرة وصفًا أوليًا ويضع لها المثال ويرى فيها اتساعًا واختصارًا، ومن يُحلِّل هذه الظاهرة ويبين طرائقها ويوضح ملابساتها المسوِّغة لها، وكأنه يضع لنا بذلك قاعدة كلية يسهل تطبيقها على ما نوافقه من نظائرها، فنراه يشير - كما سبق - إلى العلاقة الزمانية في آية سبأ وأبيات الكتاب، كما يشير إلى العلاقة المكانية في توجيه قراءة آية الأحزاب على إسناد الفعل إلى السعير، وإن كان الفاعل في الحقيقة هو الله سبحانه، والذى جوَّز هذا الاتساع في الإسناد هو الملابسة بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي، وارتباط الفعل بكل منهما من حيث وقوعه منه أو وقوعه فيه.

وقد تمثلت لديه هذه العلاقة كذلك في قول رؤبة (ناج وقد زوزى بنا زيزاؤه) على اعتبار أن (زيزاؤه) مراد به الأرض الغليظة المنقادة، فإذا ما تغيَّر ذلك المراد وحمل على المصدر صارت العلاقة حينئذ مصدرية تتمخَّض عن إسناد الفعل إلى مصدره،وقد رأيناه ينص ثَمَّةَ على علته البلاغية.

---

(١) المحتسب ٢/ ١٨٤، ١٨٥، ويوازن بكتاب سيبويه ١/ ١٦٠، ١٦١، وينظر: الكشاف ٣/ ٥٦٢ والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٢٤٩، والبحر المحيط ٧/ ٢٥٢، كما ينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ص٣١٥، والبلاغة في القراءات الشاذة عند جني ص٢٦٩، ٢٧٠، والبلاغة عند ابن جني ص٧٣، ٧٤.

والإسناد المجازى بعلاقته المكانية يترتّب كـذلك على قراءة (تُوقَـد) بالتاء وبناء الفعل للمفعول[1] من قول الله جل ثناؤه: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾ [النور: ٣٥].

إذ حمل أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣هـ) اختـيار قُرّاء هذا الوجه على أنهم « جعلوا الإيقاد للزجـاجة؛ لأنه جاء فى سياق وصفهـا وقُرب منها، فـجعلوا الخبـر عنها لقربها منه، وبعده من المصباح - يعـنى على القراءتين الأخريين - فإن قيل: كيف وصِفَت الزجاجة بأنها توقد وإنما يكون الاتقاد للنار؟ قيل: لما كان الاتقاد فيها جاز أن يوصف به لارتفـاع الـلبس عن وهم السـامـعين وعلمـهم بـالمراد من الكلام. والعرب قد تسند الأفـعال كثيراً إلى مـا لا فعل له فى الحقيقـة إذا كان الفعل يقع فيـه، فيـقولون: ليل نائم، لأن النوم فـيه، يكون كـما قـال جل وعز: ﴿كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم:١٨] فالعصوف للريح، فجعله من صفة اليوم لكونه فيه، وهذا واضح عند أهل العربية »[2].

ولعله من الواضح كذلك أن نجد الإشارة إلى علاقات الإسناد المجازى متداخلة فى توجيه القراءة، وليس فى ذلك ضير أو غرابة، فـبعض هذه العلاقات كالزمانية والمكانية يجمعها معنى وظيفى واحد هو الظرفية، وبعضها الآخر كالمصدرية كان مما توارد من تقليب المعنى على وجوهه المحـتملة فى استشهـاداتهم، بالإضافة إلى أن للقوم مذاهبهم فى توجيه الظاهرة القرائيـة وتحليلها فى ضوء سنن العربية وطرائقها فى التعبير، وهى مذاهب أملتْها فى الغالب طبيعةُ مادتهم، وطريقتُهم فى المعرفة، أما التـشقيق والتـقسيم فلم يكن من هدفـهم أو غايتهم وإن أفـادوا بمصطلحه فى مراحل متأخرة.

---

(١) هى قراءة حـمزة والكسـائـى وأبى بكر عن عاصم، وقرأها نافع وابـن عامر وحـفص عن عاصم (يوقد) باليـاء، وقرأها ابن كثـير وأبو عمـرو (توقد) بفتح الأربعـة فعلاً ماضـيًا، ينظر: السبـعة ص٤٥٥، ٤٥٦، والبحر المحيط ٦/ ٤٥٦.

(٢) حجة القراءات ص٥٠٠، ٥٠١، ومن أمثلتها كذلك ما ترتب على قراءة ﴿المنشِئات﴾ بكسر الشين من قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن: ٢٤] ينظر: الحجة للقـراء السبعة ٦/ ٢٤٨، وحـجة القـراءات ٦٩١، ٦٩٢، والمحرر الوجـيز ١٥/ ٣٣، والفـريد ٤/ ٤٠٧، والدر المصون ٦/ ٢٤١، والفتوحات الإلهيـة ٤/ ٢٥٧.

ومما يدل على اتساع نظرتهم إلى ذلك النوع من المجاز إدراكهم لعلاقات أخرى قلما يلتفت إليها البحث البلاغي الخالص؛ إذ صرح غير واحد من الموجهين بأن الفعل أو ما في معناه قد يسند إلى الجارحة التي تُباشره على سبيل الإسناد المجازي لضرب من التأكيد.

وقد تجلَّت بوادر ذلك فيما ذهب إليه الطبري (ت٣١٠هـ) في توجيه قراءتي ﴿قَلْب﴾ بالإضافة والتنوين(١) من قول الله جلت حكمته: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

فهو يختار قراءة من قرأه بإضافة القلب إلى المتكبر «لأن التكبُّر فِعْلُ الفاعل بقلبه، كما أن القاتل إذا قتل قتيلاً وإن كان قتله بيده فإن الفعل مضاف إليه، وإنما القلب جارحة من جوارح المتكبِّر، وإنْ كان بها التكبُّر فإن الفعل إلى فاعله مضاف، نظير الذي قلنا في القتل، وذلك إن كان كما قلنا فإن الأخرى - يعني القراءة الأخرى - غير مدفوعة؛ لأن العرب لا تمنع أن تقول: بطشَتْ يد فلان، ورأت عيناه كذا، وفهم قلبه، فتضيف الأفعال إلى الجوارح، وإنْ كانت في الحقيقة لأصحابها»(٢).

وظل التوجيه يجري على مثل هذه الشاكلة في غير موضع قرائي(٣) إلى أن فطن الزمخشري (ت٥٣٨هـ) إلى القيمة البلاغية التي يَشِي بها إسناد الفعل إلى جارحته وذلك عند تعرُّضه لموضع ﴿آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ على قراءة الجمهور من قول الله

---

(١) قرأها أبو عمرو وابن عامر بخلفه بالتنوين وافقهما اليزيدي وابن محيصن وابن ذكوان في بعض الروايات، وقرأها الباقون بالإضافة، ينظر: السبعة ص٥٧٠، والإتحاف ٢/ ٤٣٧.

(٢) جامع البيان ١١/ ٤٢، وينظر كذلك: الحجة للقراء السبعة ٦/ ١٠٩ - ١١١، وحجة القراءات ص٦٣٠، ٦٣١، والكشف ٢/ ٢٤٣، ٢٤٤، والكشاف ٤/ ١٦٧، والتفسير الكبير ٢٧/ ٦٤، والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٣١٣، ٣١٤، والبحر المحيط ٧/ ٤٦٥، والدر المصون ٦/ ٤٢.

(٣) كما في توجيه قراءتي ﴿عقدتْ﴾ بالألف وبغيرها من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ [النساء: ٣٣] ينظر: مثلاً: الحجة للقراء السبعة ٣/ ١٥٦، ١٥٧، وحجة القراءات ص٢٠١، ٢٠٢، والكشف ١/ ٣٨٨، ٣٨٩، والتفسير الكبير ١٠/ ٨٧، ٨٨ وفي توجيه قراءتي ﴿تقطّع﴾ بضم التاء وفتحها من قوله: ﴿إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ١١٠] ينظر: الحجة للقراءة السبعة ٤/ ٢٣١، والكشف ١/ ٥٠٨، ٥٠٩، والفريد ٢/ ٥١٥.

تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

« فإن قلت: هلا اقتصر على قوله ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ﴾؟ وما فائدة ذكر القلب والجملة هى الآثمة لا القلب وحده؟ قلت: كتمان الشهادة هو أن يُضمرها ولا يتكلَّم بها، فلما كان إثمًا مقترفًا بالقلب أُسند إليه؛ لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التى يعمل بها أبلغ. ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد: هذا مما أبصَرَتْه عينى، ومما سمعَتْه أذنى، ومما عَرَفَه قلبى... »[1].

وللإسناد المجازى صورة أخرى عمادها الوصف بالمصدر، وهى طريقة فى الإسناد تختلف عن علاقة المصدرية التى أشرنا إليها آنفًا فى أن المصدر ههنا يقع وصفًا، وقد وقع ثمَّة موصوفًا؛ إذ إنه يقع فاعلاً سواء أكان اسمًا ظاهرًا كما فى ضَلَّ ضلالُها أو جُنَّ جنونُه، أم ضميرًا كما فى قولهم: شعر شاعر وموت مائت، ورغم ذلك فإن محصلتهما البلاغية تكاد تكون واحدة؛ إذ يجمعها معًا معنى المبالغة.

وقد ترتبت هذه الصورة على مواضع قرآنية متعددة، وكان للعلماء فى توجيهها مذهبان، حيث يحملونها تارة على حذف مضاف، كما يحملونها تارة أخرى على الوصف بالمصدر للمبالغة فى تصوير الحدث.

من ذلك مثلاً ما ذهبوا إليه فى توجيه قراءتى ﴿عَمَلٌ﴾ مصدرًا وفعلاً ماضيًا[2] فى قول الله عز وجل: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦].

فاقتصر الزجاج (ت٣١١هـ) وغيره[3] على القول بأن قراءة المصدر جاءت على

---

(١) الكشاف ١/٣٢٩، ٣٣٠، وينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٣٨٠، والجامع لأحكام القرآن ٢/١٣٣٦ (ط دار الغد)، والبحر المحيط ٢/٣٥٧، والدر المصون ١/٦٨٩، ٦٩٠، وحاشية الشهاب ٢/٣٥٣، والفتوحات الإلهية ١/٢٣٦، وروح المعانى ٣/ ٦٣.

(٢) قرأها الجمهور بالتنوين على المصدرية وقرأها الكسائى وحده فعلاً ماضيًا، ينظر: السبعة ص٣٣٤.

(٣) ينظر: معانى القرآن وإعرابه ٣/ ٥٥، ٥٦، كما ينظر: معانى القرآن للنحاس ٣/٣٥٥، وحجة القراءات ص٣٤٣، والكشف ١/ ٥١، والبيان لابن الأنبارى ٢/ ١٦ وغيرها.

تقدير حذف مضاف أى: إنه ذو عمل غير صالح، ثم حمل على ذلك بيت الخنساء المشهور فى هذا الباب، أما الفارسى (ت٣٧٧هـ) فقد ضمَّن توجيهه المذهبين كليهما، فقال: «... ويجوز أن يكون الضمير لابن نوح، كأنه جعل عملاً غير صالح، كما يُجعَل الشيءُ الشيءَ لكثرة ذلك منه، كقولهم: الشعر زهير، أو يكون المراد أنه ذو عمل غير صالح فحذف المضاف»[(١)].

إن تقدير حذف المضاف فى مثل هذه الصورة الإسنادية - كما يفهم من نصوصهم - يُفوِّت علينا الإحساس بمذاقة المبالغة بجعل ابن نوح ذاته عملاً فاسداً؛ وذلك أن هذه الجملة - كما يقول الشهاب (ت١٠٦٩هـ) - « تفيد أن مضمونها تعليل لما قبلها؛ لأنها مستأنفة فى جواب: لِمَ لَمْ يكن من أهلى؟ وأصله: أنه ذو عمل فاسد؛ لأنه العلة فى الحقيقة، فعُدِلَ عنه مع أنه أخصر وحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه، ولا يُقَدَّر المضاف لأنه يُفوِّت المبالغة المقصودة منه»[(٢)].

ومع تفاوت قوة الدلالة بين الإسنادين، فإن الإسناد الحقيقى على قراءة الكسائى (ت١٨٩هـ) لا يعرى عن فائدة وهى أنها تتعلق بأولى مراحل الحدث، وتشير إلى بداية العصيان والعمل غير الصالح، وما بين القراءتين يُشْعِر بأنه كانت هناك فرصة للعودة والتوبة ولكنه تمادى فى عصيانه،حتى صار كله عملاً غير صالح فلا فائدة تُرْجَى منه[(٣)].

كذلك يفطن ابن جنى (ت٣٩٢هـ) إلى أن تقدير حذف المضاف فى هذه الصورة قد يُذْهِب رواء المعنى المقصود منها، وذلك فى أثناء توجيهه قراءة ﴿أَدًّا﴾ بفتح الهمزة[(٤)] من قوله سبحانه ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ [مريم:٨٨، ٨٩].

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/ ٣٤٢، وينظر: الكشاف ٢/ ٣٩٩ والمحرر الوجيز ٩/ ١٦٢، والتفسير الكبير ٨/ ٣، ٤، والتسهيل ٢/ ١٠٦، والفريد ٢/ ٦٣٣، وغرائب القرآن ٢/ ٤٠١، وفتح القدير ٢/ ٥٠٢، وروح المعانى ١٢/ ٦٩.

(٢) حاشية الشهاب ٥/ ١٠٣، وينظر: روح المعانى ١٢/ ٦٩.

(٣) ينظر: مدخل القراءات فى الإعجاز البلاغى ص١٥١.

(٤) نسبت هذه القراءة إلى على بن أبى طالب، وأبى عبد الرحمن السلمى، ينظر: مختصر الشواذ ص٨٩، والبحر المحيط ٦/ ٢١٨.

فقال: « الأدّ بالفتح: القوة... فهو إذًا على حذف مضاف، فكأنه قال: لقد جئتم شيئًا ذا أدٍّ، أى: ذا قوة، فهو كقولهم: رجلٌ زُورٌ وعَدلٌ وضَيفٌ، تصفه بالمصدر، إن شئت على حذف المضاف، وإن شئت على وجه آخر أصنع من هذا والطف؛ وذلك أن تجعله نفسَه هو المصدر للمبالغة كقول الخنساء:

تَرتعُ مَا غَفَلَتْ حتَّى إذَا ادَّكَرَتْ ... فَإنَّما هِيَ إقبَالٌ وَإدبارُ

إن شئت على ذات إقبال وإدبار، وإن شئت جعلتها نفسها هى الإقبال والإدبار، أى مخلوقة منهما، ويدلك على أن هذا مَعْنِيٌّ عندهم لا على حذف المضاف، بل لأنهم جعلوه الحدث نفسه قوله، أنشدناه أبو على: (للبعيث)

الا اصبحتْ اسماءُ جارمةَ الحَبْلِ ... وَضَنَّتْ عَلينا والضَنِينُ مِنَ البُخْلِ

أى: هو مخلوق من البخل، ولا تحمله على القلب، أى: والبخل من الضنين؛ لصغر معناه إلى المعنى الآخر؛ ولأنه مع ذلك أيضًا نزول عن الظاهر..»[(١)].

وعلى هدى من هذا المذهب الذى استلطف ابن جنى صنعته واستعذب قيمته، يتذوق عبد القاهر (ت٤٧٤هـ) تلك الطريقة الإسنادية، ويحلل على ضوئه مثالها الشهير، حيث يقول: «ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء:

تَرتعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَرَتْ ... فَإنَّمَا هِيَ إِقبَالٌ وَإدبارُ

وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما، فتكون قد تجوَّزت فى نفس الكلمة، وإنما تجوزت فى أن جعلتها لكثرة ما تُقْبِل وتُدْبِر، ولغلبة ذاك عليها واتصاله منها، وأنه لم يكن لها حال غيرهما، كأنها تجسَّمت من الإقبال والإدبار... واعلم أن ليس بالوجه أن يُعد هذا على الإطلاق مَعَدَّ ما حذف منه المضاف وأقيم المضافُ إليه مقامه... وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف... لأننا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا (فإنما هى ذات إقبال وإدبار) أفسدنا الشعر على أنفسنا، وخرجنا إلى شىء مغسول وإلى كلامٍ عاميّ مرزول »[(٢)].

---

(١) المحتسب ٢/ ٤٥، ٤٦، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٢٧٤، ٢٧٥، والبلاغة عند ابن جنى ص٧٢.

(٢) دلائل الإعجاز ص٣٠٠ - ٣٠٢.

وطالما يكشف لنا تتبع النصوص والموازنة بينها فى تراثنا عن تأثر اللاحق بعطاء من يتقدمه، وهذه بديهة تُمليها سُنَّة العلم وتراكم المعرفة؛ ولذلك يصبح القول ههنا بأن عبد القاهر هو مبتكر ذلك النوع من المجاز[1] قولاً ينطوى على قدر كبير من التسمُّح؛ لأن الذى تسلم نسبتُه إلى عبد القاهر حقًا هو ابتكار مصطلحه وتسميته بالمجاز العقلى أو الحكْمِى، أما مفهومه فقد رأينا الإشارة إليه مبثوثة فى نصوص المتقدمين.

كما رأينا إسهام توجيه القراءة فى تناول ظاهرة الإسناد وتنوُّعها بين الحقيقة والمجاز فى القراءات، بطريقة تستلهم سياقها باعتبار أن الإسنادين وسيلتان من وسائل التعبير فى العربية والقرآن الكريم، وتكشف عن ملابساتها المعهودة فى البحث البلاغى.

ولسبب ما أهمل الموجهون مصطلحى عبد القاهر واستعاضوا عنهما بمصطلح الإسناد المجازى أو التجوز فى الإسناد أو غير ذلك من عباراتهم الدالة عليه،دون أن يُقحموا إشاراتهم إليه فى مسائل المتكلِّمين التى أحالت بحثه عند البلاغيين من وصفه وسيلة فنية من وسائل التعبير إلى بحث فى الدين والعقيدة، فنراهم يجعلون للمؤمن كلامًا وللمعتزلىّ كلامًا وللكافر كلامًا، وكأنهم نفذوا إلى العقول ووصلوا إلى مكان القلب والشعور[2] الأمر الذى جعل مذهبهم هنا عُرضة للنقد ، كما جعل كثيرًا من المحدثين يَضربون عنه الذكر صفحًا فى دراساتهم بدلاً من رده إلى أصوله الصافية، وتخليصه من الأوشاب التى علقت به .

تغاير القراءات وأثره فى إنتاج الاستعارة وتنوعها

يُروى أن مصطلح الاستعارة قد ورد ذكره منذ مرحلة باكرة على لسان أبى عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ) فى أثناء تعليقه على بيت ذى الرمة :

أَقَامَتْ بِهِ حتَّى ذَوَى العُودُ فى الثَّرَى وَسَاقَ الثُّرَيَّا فى مُلاءَتِهِ الفَجْرُ

---

(١) ينظر : الطراز ٣/ ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، وتمهيد فى البيان العربى ، للدكتور طه حسين ، ص ٢٩ ، ترجمه عن الفرنسية عبد الحميد العبادى ، ونشره فى مقدمة كتاب نقد النثر المنسوب خطأ لقدامة ابن جعفر ، دار الكتب العلمية ، ببيروت ١٩٨٢ ، كما ينظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ١٨٥ .

(٢) ينظر : البيان العربى، للدكتور بدوى طبانة ص ٢٦٩ .

فقال : «ولا اعلم كلامًا أحسن من قـوله (وساق الثريا في ملاءته الفجر) ولا ملاءة له، وإنما هى استعارة» [1] .

أما مُـسَمَّاه فـقد اختُلف في تقـديره ، بين نظرة أولية تشيـر إلى مفهـومه دون مصطلحه [2] أو تخلطه ببعض طرائق المجاز الأخرى [3]، ونظرة تدرجت في تعريفه نحو التـحديد والتـقنين، حتى آل الأمـر إلى عبـد القاهر الجـرجانى (ت٤٧٤هـ) فوضع للمجاز نظريته الشائعة ، وجعله قسمـين : قسمًا يترتب التجوز فيه - كما سبق - على الإسناد ، وسمَّاه مجازًا عقليـًا أو حُـكْميًّا ، وآخر يقع المجاز فيه فى الكلمة ذاتها ، وسـماه مجازًا لغويًا فى المفـرد ، وهو يقوم فى الأساس على فكرة النقل والاستبدال .

وقد اتخذ عبد القـاهر من نوعية العلاقة بين المنقول والمنقول عنه عـمادًا للتفرقة بين نوعى المجـاز اللغـوى، فَمَـازَ الاستعـارة التى هى مـجـازٌ عـلاقته المشابهة من غيـرها مما « ليس من التشـبيه فى شىء، ولـكنه نقل اللفظ عن الشىء إلى الشىء بسبب اختـصاصٍ وضرب من الملابسة بيـنهما » [4]. وهو ما سُـمِّىَ بعدُ بـالمجاز المرسل .

ثم وضعهـا فى موضعهـا الذى استقـرت عليـه من حيث الحد والتعريف ، حين بيَّن « أن المجاز أعـم من الاستعـارة، وأن الصحـيح من القضيـة فى ذلك أن كل استعارة مجـاز وليس كل مجاز استعارة؛ وذلك أنا نرى كلام العـارفين بهذا الشأن -أعنى علم الخطابة ونقد الشعر - والذين وضعوا الكتب فى أقسام البديع، يجرى على أن الاستعارة نقلُ الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة » [5].

(١) المنصف فى نقد الشعر ، لابن وكـيع ص ٥٣ ، بتحقيق الدكتور محـمد رضوان الداية ، دمشق ١٩٨٢، وينظر : العمـدة ١/٢٦٩، ومعجم المصـطلحات البلاغـية ١/١٣٧، والبديع فى شـعر المتنبى ص ٥١٩ .

(٢) ينظر فى ذلك مثلاً: كتاب سيبويه ١ / ٣١٦، ومعانى القرآن للفراء ٢/ ٩١ ، ٢٦٣ .

(٣) ينظر مثـلاً: تأويل مشكل القرآن ص ١٣٥ ، والموازنة لـلآمدى ١/ ٣٩٣، بتحقـيق السـيد أحـمد صقر، دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٩٢ .

(٤) أسرار البلاغة ص ٤٠٠ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٩٨ ، ٤٠٢ .

ولكنه اقتصر فى تقسيمها على الاستعارة المفيدة وغير المفيدة، وجرت المفيدة عنده على قسمين : « أحدهما : أن تنقله عن مسماه الأصلى إلى شىء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة مثلاً للموصوف، وذلك قولك: رأيت أسدًا . . . فالاسم . . كما تراه متناول شيئًا معلومًا يمكن أن ينص عليه، فيقال: إنه عنى بالاسم وكنَّى به عنه، ونقل عن مسماه الأصلى، فجعل اسمًا له على سبيل الإعارة والمبالغة فى التشبيه، والثانى: أن يؤخذ الاسم على حقيقته، ويوضع موضعًا لايبين به شىء يشار إليه، فيقال: هذا هو المراد بالاسم والذى استعير له، وجعل خليفة لاسمه الأصلى ونائبًا منابه ، ومثاله قول لبيد :

وغَداةَ ريحٍ قد كَشَفْتُ وقرَّةٍ   إذْ أصبحَتْ بِيَدِ الشَّمالِ زِمَامُها

وذلك أنه جعل للشِّمال يدًا ، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجرى اليد عليه»[1] .

ثم تَرادَفَ من بعده خَلَفٌ أطلقوا فى بحث الاستعارة وأنواعها عِنَان فكرهم وأقلامهم فوجدنا البون يتسع بين تقسيم عبد القاهر الذى ترتب على البصر بسياق الكلام وطرائقه فى العربية ، وتقسيمات المتأخرين التى طالما تتمخض عما يقتضيه المنطق ، فاتخذوا من كلام عبد القاهر السابق وليجة لتقسيم الاستعارة إلى تصريحية يُصرَّح فيها بلفظ المشبه به، ومكنية يحذف منها لفظ المشبه به ويدل عليه بشىء من لوازمه . كما دعاهم منطق العقل إلى توليد أقسام أخر باعتبار اللفظ المستعار ؛ وباعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبارهما معًا [2] . . هكذا حتى تستوى القسمة وتتضح الحدود .

وكان من الطبعى أن تأتى الإشارة إلى الاستعارة فى توجيه القراءة صدى لكلتا النظرتين اللتين أشرنا إليهما، متدرجًا من التوصيف إلى التوظيف، ولكنه صدى لا يهتم بالتنظير للظاهرة بقدر ما يهتم بتطبيق المعطيات السائدة وتحليلها تبعًا لسياق مواضعها وذوق العالم وحسه .

يتجلى هذا التطور فى النظرة إلى الاستعارة والتدرج فى تحليلها فى أثناء

---

(١) أسرار البلاغة ص ٤٤ ، ٤٥ .

(٢) ينظر تفصيل ذلك فى : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١/ ١٣٦ وما بعدها .

توجيههم لمواضع قرائية متعددة ، نذكر منها مثلاً ما تردد فى توجيه قراءتى (لتزول) بفتح اللام الأولى وكسرها وضم اللام الأخرى وفتحها[1] من قول الله عز وجل ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِندَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] .

فقد ذهب أبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ) إلى أن المعنى : « ما كان مكرهم لتزول منه الجبال فى قول من كسر لام (لِتزولَ) الأولى ونصب اللام الآخرة، ومن فتح اللام الأولى ورفع اللام الآخرة، فإن مجازه مجاز المثل، كأنه قال: وإن كان مكرهم تزول منه الجبال فى المثل وعند من لم يؤمن »[2] .

وقد ظل مصطلح (المثل) الذى أطلقه أبو عبيدة على عمومه يتردد فى مراحل تالية من توجيه القراءة مع اختلافهم فى اعتبار الحقيقة والمجاز فى التعبير بلفظ الجبال وزوالها، وتصيُّد بعضهم للتأويل والتقدير؛ ليستقيم لهم أصلهم فى توافق القراءتين فى المعنى[3] ، وهما لا ريب يشيان بتغايره حسبما يتوارد على الذهن ويمليه ظاهر اللفظ لاستقصاء مقامات الخطاب بين موقف المؤمنين الذى صورته قراءة الجمهور بنفى المكر وتحقيره؛ باعتبار أن الجبال مَثَلٌ لدين الله وشرائعه ، وموقف الكافرين ومن وَالاَهُم الذى صورته القراءة الأخرى بإثبات المكر؛ باعتبار أن زوال الجبال مثلٌ لعظم مكرهم وشدته عند من لم يؤمن، وقد أصاب أبو عبيدة طرفًا من ذلك المفهوم .

ونحن لا نستطيع على وجه اليقين أن نُجرى مرادهم من المثل على مصطلح البلاغيين أو تصنيفهم ، وإن كان فى تحليلاتهم مهاد لانصرافه تارة إلى ما يعرف بالاستعارة التصريحية فى التعبير بالجبال عن دين الله ، أو انصرافه تارة أخرى إلى ما يعرف بالاستعارة التمثيلية فى التعبير بزوال الجبال عن عظم مكرهم وشدته .

يدل على ذلك ما ذهب إليه الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) فى قوله: « وإن عظم

---

(١) قرأها جمهور السبعة بكسر اللام الأولى وفتح الثانية ، وقرأها الكسائى بفتح اللام الأولى وضم الثانية، وافقه ابن محيصن ، ينظر : السبعة ص ٣٦٣ ، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٧١ .

(٢) مجاز القرآن ١/ ٣٤٥ .

(٣) ينظر فى ذلك مثلاً : إبراز المعانى ص ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، والدر المصون ٤/ ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

مكرهم وتَبَالَغَ في الشدة، فضَرَبَ زوال الجبال منه مـثلاً لتفاقُمه وشدته، أي: وإن كان مكرهم مُسَوًى لإزالة الجبـال مُعَدًّا لذلك، وقد جُعِلَت إن نافـية واللام مؤكدة لها. . . والمعنى: ومـحال أن تزول الجبال بمكرهم،على أن الجبـال مثل لآيات الله وشرائعه؛ لأنها بمنزلة الجبال الراسية ثبـاتًا وتمكُّنًا ،وتنصره قراءة ابن مسعود (وما كان مكرهم)،وقرئ: لتزول بلام الابتداء بمعنى:وإن كان مكرهم من الشدة بحيث تزول منه الجبال وتقلع من أماكنها ».(١)

وهذه طريقة في التحليل نافـذة - فيما أرى - إلى هدفها ، ناجـعة في تعاطي صور الـكلام ؛ إذ تقتـصر على مـا يُرشِد المتلقي إلى لُحمَةَ التـصويـر وسُدَاه ، واستشعار ما يُوحِي به من المعاني؛ لينصرف همُّه إلى ما وراءها من غرض يساق له الكلامُ، دون أن ينشغل بطيِّـه تحت هذا المصطلح أو ذاك أو يكد ذهنه في إجراءاته المعهودة .

وعلى مسافة من ذلك النهج الميسور نلتقي بالشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩ هـ) فنراه يُصنِّف هذه المثُل تصنيف المتأخـرين ، ويُمعِن في فلسفتـها ردًا على من يرى تعارض القراءتين، فيـقول:« وزوال الجبال مثل ، أي استعارة تمثـيلية ، تنبيه على أنه في الرسوخ والثبات كالجبال الراسية ، وعلى الأول - يعني وجه النفي- الجبال بمعناها المعروف، فالجبال استعارة . . . وقرأ الكسائي (لَتزولُ) فالجبال على حقيقتها . . . فإن قلت: كونها نـافية - يقصد إن في قراءة العامـة - ينافي قراءة الكسائي المثبتة لدلالتـها على عظم مكرهم، ودلالة كونها نافية على حـقارته، قلت: أجيب عنه بأن الجبال في قراءة الكسائي يشار بها إلى ما جاء به النبي ﷺ من الحق، وفي

---

(١) الكشاف ٢ / ٥٦٥، ٥٥٦ ، وقد ظهرت أوليات هذا التـحليل مع اختلاف في العبارة عنه في : معـاني القرآن و إعـرابه ٣/١٦٧ ، ١٦٨ ، وإعراب القـرآن للنحاس ٢/ ٣٧٢ ، ٣٧٣، ومـعاني القرآن له ٣/ ٥٤١ - ٥٤٤ ، ومعاني القـراءات للأزهري ٢/ ٦٤ ، ٦٥ ، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٣٣٦ ، ٣٣٧، والحـجة للقـراء الـسبعة ٥/ ٣١ - ٣٣ ، وحجـة القراءات ص ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، والكشف لمكي ٢/ ٢٧، ٢٨، كـما ينظر : المحرر الوجـيز ١٠ / ١٠٠ ، ١٤ / ٢٩٤ ، والبيان لابن الأنباري ٢/ ٦١ ، والتفسـير الكبير ١٩/ ١٤٨ ، والفريد للهمداني ٣/ ١٧٥ ، ١٧٦، والجـامع لأحكام القـرآن ٩/ ٢٨٠ - ٣٨٢ ، والبـحر المحـيط ٥/ ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، والدر المصـون ٤/ ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، وتفـسير البيضـاوي بحاشية الشـهاب ٥/ ٢٧٧ ، ومعتـرك الأقران ٢/ ٣١٥ ، وفتح القدير ٣/ ١١٦.

غيره على حقيقتها فلا تعارض إذ لم يتواردا على محل واحد نفيًا واثباتًا، ورُدَّ بأنه إذا جعل آيات الله شبيهة بالجبال فى الثبات كانت مثلها بل أدوَن منها، فإذا انتفى إزالته إياها انتفى إزالته جبال الدنيا بالطريق الأوْلى، فتنافى إزالته إياها الثابتة بقراءة الكسائى فالإشكال باق بحاله؟ قلت: هذا غير وارد؛ لأن المشبَّه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به فى وجه الشبه، بل قد يكون بخلافه؛ لكون المشبَّه به أعرق بوجه الشبه، وهنا كذلك؛ لأن ثبوت الجبل يعرفه الغبى والذّكى بخلاف الحق، ولو سلم فقد يَقْدِر على إزالة الأقوى دون الآخر لمانع؛ كالشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه بعُدَّة أو حصن، ولا أحصن وأحمى من تأييد الله للحق بحيث تزول الجبال يوم تُنْسَف نسفًا ولا يزول، وهذا ظاهر لكل ذى بصيرة »[1].

ولعلنا نلحظ أن من يثير مثل هذا الإشكال لا يهمه بالدرجة الأولى الوقوف على عبرة التغاير القرائى بقدر ما يهمه على سبيل الفذلكة تلمُّس الشرائط التى أقرها المتأخرون[2] لحسن الاستعارة، وتمثلت عندهم فى ضرورة مراعاة جهات حسن التشبيه؛ لأنها مبنية عليه وتابعة له فى الحسن والقبح،وهى شرائط -كما بين الشهاب- غير لازمة فى كل موضع فضلاً عما يعتورها أحيانًا من تصنُّع فى الاستشهاد وتمحُّل فى التحليل.

وما دمنا فى ذكر الاستعارة التمثيلية فقد وافقتنا خلال رحلة البحث إشارات متعددة إلى مضمونها الذى طالما أطلق عليه - كما سبق - مصطلحُ المثل .

كان من ذلك القبيل ما ذهب إليه الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) وغيره فى توجيه قراءتى (لا تسمع) بتاء مضمومة وياء مفتوحة ، ونصب (الصم) وضمها[3] من قوله تعالى: ﴿ إنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ ولا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾ [النمل: ٨٠،والروم: ٥٢] .

---

(١) حاشية الشهاب ٥ / ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

(٢) ينظر فى ذلك مثلاً: المفتاح ص ٢١٢ وما بعدها، وبغية الإيضاح ١٤٩/٣ وما بعدها ، وشروح التخليص ٤/ ٢٢١ وما بعدها، وشرح عقود الجمان ص ١٠٠ .

(٣) قرأهما جمهور السبعة فى الموضعين بتاء مضمومة ونصب الصم ، وقرأهما ابن كثير بياء مفتوحة ورفع الصم، ورويت كذلك عن أبى عمرو ، ينظر : السبعة ص ٤٨٦.

فذهب إلى أن المعنى « أنهم لفرط إعراضهم عمّا يُدْعَون إليه من التوحيد والدين كالميت الذى لا سبيل إلى إسماعه وإعلامه شيئًا ، وكالصُمّ الذين لا يسمعون ، ومن قرأ (لا يَسْمَع) فالمعنى : أنهم لا ينقادون للحق لعنادهم ، وفرط ذهابهم عنه كما لا يسمع الأصم ما يقال له »[1] .

ثم آلت وجهته البلاغية عنده فى آية الروم إلى أنه « مَثَلٌ ضربه الله للكافر، والمعنى : كما أنك لا تُسْمِع الميت لبعد استماعه وامتناع ذلك منه ، كذلك لا تُسْمِع الكفارَ، والمعنى: أنه لا ينتفع بما يسمعه؛ لأنه لا يعيه ولا يعمل به ويبعد عنه... ولا تسمع، ولا يسمع يتقاربان ... إلا أن (لا تُسْمِع) أحسن ليكون مشاكلاً لما قبله فى إسناد الفعل إليك أيها المخاطب ، وحكم المعطوف أن يكون مشاكلاً لما عطف عليه »[2] .

والصورة التمثيلية - كما يتضح من كلام الفارسى - قائمة فى الآية على وجهَىْ قراءتها ، غاية ما هنالك أنه يختار الوجه الذى عليه جمهور القراء؛ لأنه يحقق عنده تلك المشاكلة اللفظية فى الإسناد بين المعطوف والمعطوف عليه، وهى علة طالما تغيًاها ودرج عليها فى غير موضع مر بنا .

ولا يختلف تحليل اللاحقين كثيراً عن ذلك إلا من حيث اقتراب عباراتهم عنه من إجراء البلاغيين؛ فالكفار - كما يقول الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) - قد «شُبِّهوا بالموتى وهم أحياءٌ صِحَاحُ الحواس ؛ لأنهم إذا سمعوا ما يتلى عليهم من آيات الله - فكانوا أقماع القول لا تعيه آذانهم وكان سماعهم كلا سماع - كانت حالهم - لانتفاء جدوى السماع - كحال الموتى الذين فقدوا مُصحِّح السماع، وكذلك تشبيههم بالصّم الذين ينعق بهم فلا يسمعون ...»[3] .

كما يذكر ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى مواضع من المحتسب مضمون الاستعارة التمثيلية ، وقد أجراها مجرى أستاذه على مصطلح المثل . من ذلك ما ذهب إليه فى توجيه قراءة (تكشف) بتاء مفتوحة[4] من قول الله عز وجل : ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [القلم: ٤٢] .

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٥/٤٠٣ ، وينظر : حجة القراءات ص ٥٣٦ ، ٥٣٧ .

(٢) الحجة للقراء السبعة ٥/٤٤٩ ، ٤٥٠ .

(٣) الكشاف ٣/٣٨٣ ، وينظر : الكشف لمكى ٢/١٦٥ ، ١٦٦

(٤) هى قراءة ابن عباس ، كما فى المحتسب ٢/٣٢٦ .

إذ يقول : « أى: تكشف الشدّةُ والحال الحاضرة عن ساق ، وهذا مَثَلٌ ، أى : تأخذ فى أعراضها ، ثم شبِّهت بمن أراد أمرًا وتأهَّب ، كيف يكشف عن ساقه ؟ قال :

كَشَفَتْ لَكُمْ عَنْ سَاقِهَا وَبَدَا مِنَ الشَّرُ الصُّرَاحُ

فأضمر الحال والشدة لدلالة الموضع عليه » (١) .

وابن جنى فى ذلك مسبوق بما ذكره ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) الذى جعل الآية من قبيل الاستعارة ، فقال « ومن الاستعارة فى كتاب الله قوله عز وجل : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ أى عن شدة الأمر ، كذلك قال قتادة ، وقال إبراهيم : عن أمر عظيم . . . وأصل هذا : أن الرجل إذا وقع فى أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجد فيه شمَّر عن ساقه ، فاستُعيرَتِ الساق فى موضع الشدة »(٢) .

أما اللاحقون فقد أفادوا من ذلك التحليل فى نظرتهم إلى الآية ، فاتخذه الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) ذريعة للرد على المشبِّهة ؛ إذ رأى أن «الكشف عن الساق والإبداء عن الخِدَام - الخُلْخَال - مَثَلٌ فى شدة الأمر وصعوبة الخطب ، وأصله فى الرَّوع والهزيمة وتشمير المخدَّرات عن سوقهن فى الهرب وإبداء خدامهن عند ذلك ، قال حاتم :

أَخُو الْحَرْبِ إِنْ عَضَّتْ بِهِ الحَرْبُ عَضَّهَا وَإِنْ شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا الحربُ شَمَّرَا

فمعنى (يوم يكشف عن ساق) فى معنى: يوم يشتد الأمر ويتفاقم ، ولا كشف ثَمَّ ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة ، ولا يَدٌ ثَمَّ ولا غَلٌّ، وإنما هو مثل فى البخل، وأما من شبَّه - يعنى ذهب مذهب المشبِّهة - فلضيق عَطَنه وقلَّة نظره فى علم البيان. . . وتكشف: بالتاء على البناء للفاعل والمفعول جميعًا، والفعل للساعة أو للحال - أى: يوم تشتد الحال أو الساعة، كما تقول: كشفت الحربُ عن ساقها على المجاز » (٣) .

---

(١) المحتسب ٢/٣٢٦ ، وينظر : معانى القرآن للفراء ٣/١٧٧ ، كما ينظر : البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٣٧ .

(٣) الكشاف ٤/٥٩٣ - ٥٩٥ ، وينظر : المختصر فى أصول الدين ، للقاضى عبد الجبار ضمن رسائل العدل والتوحيد ١/١٨٧ بتحقيق الدكتور محمد عمارة ، دار الهلال ١٩٧١ ، والجامع=

وتحليل الزمخشري يمكن حمله إجرائيًا - حسبما يُمْليه مصطلحُ البلاغيين - على أكثر من صورة بلاغية ، فقد يتبادر إلى الذهن إمكان حمله على الكناية عن شدة الأمر وتفاقُمه ، وكشف الساق عندئذ لازمة من لوازمه ، كذلك توحي إشارته الأخيرة بإمكان حمله على ما يُسَمَّى بالاستعارة المكنية من حيث تشبيه الحرب بإنسان يتأهب للأمر فيكشف عن ساقه .

وقد تواصل القول في ذلك بما أثبتناه ثمَّة؛ إذ رأينا المتأخرين يحملون هذا التركيب على وجهي قراءته على قانون الاستعارة التمثيلية ، وأوضح الشهاب (ت١٠٦٩هـ) ذلك في تعليقه : «وقوله : كشف الساق مَثَلٌ في ذلك ، أي في شدة الأمر والخطب، فهو استعارة تمثيلية لما ذكر ، وقد كان كناية ، والمراد به يوم القيامة ، وإنما فرضَه في المخدرات الهاربة من العدو إذا وقعت الحروب ؛ لأنها يصعب عليها كشفُ ساقها . فلا تفعله إلا إذا جدَّت في الهرب فذَهلَتْ عن التستُّر بذيل الصيانة »[1] .

ومصطلح المثل الذى أطلقه أبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ) من قبل ، ودرج العلماء على استخدامه زمنًا ، واقع موقعه من حيث الصحة والقبول على الاستعارة التمثيلية في عُرف البلاغيين ، حيث كان المثل أحد أسمائها عند عبد القاهر الجرجانى [2] كما كان أحد وسائلها الشائعة [3] فى البحث البلاغى بعد ذلك .

أما الاستعارة في المفرد فقد ترتبت على أوجه قرائية متعددة ، كما ترددت الإشارة إليها كذلك منذ مرحلة باكرة من توجيه القراءة ، وكان من ذلك مثلاً ما نقله الطبرى (ت ٣١٠ هـ) خلال توجيهه لقراءة (شعفها) بالعين المهملة [4] من

= لأحكام القرآن ١٨/ ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، والبحر المحيط ٨/ ٣١٦، والدر المصون ٦/ ٣٥٨ ، ٣٥٩، وتفسير البيضاوى ٥/ ٢٣٢ ، والبرهان للزركشى ٢/ ٨٤ وإرشاد العقل السليم ٥/ ٢٧٦ .

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٢٣٢ ، وينظر كذلك : روح المعانى ٢٩/ ٤٢ - ٤٤ .

(٢) ينظر : دلائل الإعجاز ص ٤٤١ ، وأسرار البلاغة ص ٣٥٦ وما بعدها .

(٣) ينظر : بغية الإيضاح ٣/ ١٣٦ ، ١٣٧ ، والإشارات والتنبيهات ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، وشروح التلخيص ٤/ ١٤٥ وما بعدها .

(٤) هى قراءة على بن أبى طالب وآخرين، كما فى البحر المحيط ٥/ ٣٠١ .

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يوسف: ٣٠] .

فقد وجّه من نَقَلَ عنهم « معنى الكلام إلى أن الحب قد عمّها ، وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من الكوفيين يقول : هو من قول القائل: قد شَعَفَ بها، كأنه ذهب بها كلَّ مذهب من شعف الجبال وهى رءوسها، وروى عن إبراهيم النخعى أنه قال : الشغف شغف الحب والشعف شعف الدابة حين تُذْعَر . . . قال الحرث: قال القاسم : يذهب إبراهيم إلى أن أصل الشعف هو الذعر، قال: كذلك هو كما قال إبراهيم فى الأصل، إلا أن العرب ربما استعارت الكلمة فوضعتها فى غير موضعها، قال امرؤ القيس:

أتقتُلُنِي وقد شَعَفْتُ فُؤَادَها ... كَمَا شَعَفَ المهنُوءةَ الرَّجُلُ الطَّالِي

قال : وشعف المرأة من الحب ، وشعف المهنوءة من الذُّعر، فشبّه لوعة الحب وجواه بذلك »[1].

فالطبرى - فيما نقل - يشير إلى المعنى الأصلى للشعف، ثم يردفه بالمعنى المجازى المترتب على تلك القراءة؛ إذ شبهت لوعةُ حبها وجواه بالحرقة التى تصيب الناقةَ المطلية بالهناء، واللافت أن كلتيهما تجد لذتها فى ذلك، وبالرغم من تحليل الطبرى الذى يقف فى نظرى بإزاء تحليلات البلاغة الخالصة فقد ظلت الإشارة الأولية إلى المفهوم دون المصطلح هى السائدة فى توجيه القراءة[2].

كذلك وردت الإشارة إلى مفهومها فيما ذكره ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) خلال توجيهه لقراءة (تكن) بفتح التاء وضم الكاف[3] من قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [النمل: ٧٤ ، والقصص: ٦٩] .

---

(١) جامع البيان ٢/١١٨ ، ١١٩ ، وينظر : اللسان : مادة شعف .

(٢) ينظر : معانى القرآن للنحاس ٣/٤١٨ - ٤٢٠ والمحتسب ١/٣٣٩ ، والكشاف ٢/٤٦٢ ، والمحرر الوجيز ٩/٢٨٦، ٢٨٧، والتبيان للعكبرى ٢ / ٧٣٠ ، والجامع لأحكام القرآن ٩/١٧٦، ١٧٧، والدر المصون ٤/١٧٣ ، وإرشاد العقل السليم ٣/١٣٦، والفتوحات الإلهية ٢/٤٤٩، وحاشية الشهاب ٥/١٧٣ وروح المعانى ١٢/٢٢٦، وغرائب القرآن للنيسابورى ١٢ / ١٣٠ بهامش الطبرى .

(٣) هى قراءة ابن محيصن وحميد وابن السميفع ، ينظر : البحر المحيط ٧/٩٥ .

فقال: « المألوف في هذا أكننتُ الشيء: إذا أخفيتَه في نفسك، وكَنَنْتُه: إذا سترتَه بشيء، فأكننت كأضمرت، وكننت كسترت، فأما هذه القراءة (تَكُن صدورهم) فعلى أنه أجرى الضمير لها مجرى الجسم الساتر لها مبالغةً؛ وذلك لأن الجسم أقوى من العرض، وهذا نحو من قوله: (سوار بن المضرب).

وَحَاجَةٍ دُونَ أُخْرى قد عَرَضْتُ لَها جَعَلْتُها لِلَّتِى أخْفَيتُ عُنْوانَا

فأجرى ما يَخْفيه الضميرُ، ويُبْرِزُه البوح به مُجرى ما يدرك باللمس؛ تنويهًا به ومبادأة للحس بإدراكه... »[1].

وقد انبنى هذا الوجه البلاغي عنده على مألوف استعمال (أكننت وكننت) في اللغة، ومن ثم فقراءة الجمهور تجري في ذلك على الأصل، أما قراءة غيرهم فقد انتقلت عن ذلك الأصل، فأجرت إضمار النفس للأسرار مجرى الجسم الساتر لها بغرض التأكيد بإبراز المعنوي في صورة المحسوس والمبالغة في الإخفاء والتستر، وهو وجه لا يتحقق في توجيه القراءة إذا ما أخذنا بمذهب من يسوِّي بين الصيغتين، ويرى أنهما لغتان[2] يتعاوران على المعنيين جميعًا.

ومما ذاعت شهرته في ذلك توجيههم لقراءة (سكت) بالتاء على قراءة الجمهور[3] من قول الله عزوجل: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]. فقد رأى بعضهم أن المعنى في ذلك محمول على القلب، وتقديره: ولما سكت موسى عن الغضب، كقولهم: أدخلتُ القَلَنْسُوَةَ في رأسي[4]، ثم كان الحمل على المجاز نهجَ قوم آخرين جعلوا من الإحساس النفسي المترتب على اعتباره وزانَهم البلاغي في التفرقة بين وجهي القراءة.

وينقل إلينا الزمخشري (ت٥٣٨هـ) زُبْدَةَ هذا الإحساس، حيث رأى أن « هذا مثل، كأن الغضب كان يُغريه على ما فعل، ويقول له: قل لقومك كذا، وألقِ الألواح، وجُرَّ برأس أخيك إليك، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء، ولم

---

(١) المحتسب ٢/ ١٤٤، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٢٣٠، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص٢٨٥.

(٢) ينظر: أدب الكاتب ص٣٥٢، ٣٥٣، والكشاف ٣/ ٣٨٢، واللسان: مادة (كنن).

(٣) وقرأها معاوية بن قرة بالنون، ينظر: مختصر الشواذ ص٤٦، والبحر المحيط ٤/ ٣٩٨.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٣٨٩، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٩٢، ٢٩٣.

يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك؛ ولأنه من قبيل شعب البلاغة، وإلا فما لقراءة معاوية بن قُرَّة (ولما سكن عن موسى الغضب) لا تجد النفس عندها شيئًا من تلك الهِزَّة وطرفًا من تلك الروعة»[١].

وظل التعبير بهذا الإحساس يجرى على أقلام اللاحقين[٢] مع خُلْف فى إجرائه مجرى ما تعارف عليه البلاغيون فى تقسيماتهم، حتى ألَمَّ الألوسى (ت١٢٧٠هـ) بطرف من ذلك فى قوله « وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبه سكون الغضب بشخص ناهٍ آمر وأثبت له السكوت على طريق التخييل، وقال السكاكى: إن فيه استعارة تبَعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حِدَّته بسكون الآمر الناهى، والغضب قرينتها، وقيل: الغضب استعارة بالكِناية عن الشخص الناطق، والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه، فيكون فى الكلام مكنية قرينتها تصريحية لا تخييليةٌ، وأيا ما كان ففى الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علو شأنهما . . . وقرأ معاوية بن قرة (سكن) والمعنى على ذلك ظاهر، إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعبًا عند كل ذى طبع سليم وذوق صحيح . . .»[٣].

والسرُّ فى هذا عندهم هو أن قراءة الجمهور قد مَكَّنت لإبراز المعنى فى صورة تتحرك لها نفس المتلقى عن طريق التجسيد والتخييل، فشبَّهت الغضب الذى تملَّك موسى عليه السلام بإنسان يُغْريه بفعلٍ ثم سكت عنه. وسواء جرى ذلك فى عرف البلاغيين على التمثيل أو الاستعارة، فلا فرق بين وجهى القراءة فى أصل الدلالة إنما الفرق بينهما فى قوتها والمبالغة فى إبرازها، تبعًا لقانونهم الذى أطبقوا عليه فى أبلغية بعض الفنون على بعض، فذهبوا مثلاً إلى أن المجاز أبلغ من الحقيقة[٤]، والحق فى نظرى غير ذلك؛ لأن الحقيقة والمجاز كليهما وسيلتان من وسائل التعبير فى العربية والقرآن، لكلٍّ منهما مقام يقتضيه وسياق يتطلبه، إلا أن يكون مرادهم بالأبلغية ههنا إفادة زيادة تأكيد المعنى أو المبالغة فى إبرازه المترتبة على التعبير بأسلوب دون غيره[٥].

---

(١) الكشاف٢/ ١٦٣.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٧/ ١٧، وحاشية الانتصاف ٢/ ١٦٣، وغرائب القرآن ٩/ ٤٩، والبحر المحيط ٤/ ٣٩٨، ٣٥٠، وإرشاد العقل السليم ٢/ ٤١٠، والفتوحات الإلهية ٢/ ١٩٤.

(٣) روح المعانى٦/ ٧١، وينظر: مفتاح العلوم ص٢١٣، ٢١٤، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٢٢، ويوازن ببغية الإيضاح ٣/ ١٣٣ الذى يجريه على التمثيل؛ لأنه المناسب فيم يرى لتحليل الزمخشرى الذى ينقله بنصه.

(٤) ينظر فى ذلك: الطراز للعلوى ٢/ ٨، ٩، وبغية الإيضاح ٣/ ١٧٣، ١٧٤، وشروح التلخيص ٤/ ٢٧٤ وما بعدها، والإتقان٢/ ٦٠، ومعترك الأقران١/ ٢٨٤، ٢٨٥، وشرح عقود الجمان ص١٠٤

(٥) ينظر: دلائل الإعجاز ص٧٠ وما بعدها.

وإذا كانت بعض القـراءات قد أسهـمت - كمـا رأينا - في إحداث الاستـعارة وإنتاجها على وجه قرائي دون آخر، تبعًا لتقدير المعنى في استعمال اللغة أو تأويله في توجيـه القراءة بأن يحمل أحدهمـا على الحقيقـة والآخر على المجاز، فيـصير الفرق بينهما حينئذ فرقًا في قوة الدلالة لا في اخـتلافها، فإن بعضها الآخر يُسْهِم في تنوع التعبيـر الاستعاري وتغايره بمعنى أن كلٍّ وجـه قرائي يتعـاقب على الموضع الواحد قد يحمل بوجـه من الوجوه على محمل المجاز تبعـًا لتـقدير المعنى كذلك في استـعمـال اللغة أو تأويله في توجـيه القـراءة، وهذا لا شك ملحظ اعتـباري يختلف تقديره من عالِم إلى آخر.

كـان من قبـيل ذلك مـا ذهب إليـه السـمين (ت٧٥٦هـ) في توجـيه قـراءتي ﴿سَبْحًا﴾ بالحـاء والخاء من قـوله عـز وجل: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلاً﴾ [المزمل: ٧].

إذ يقول: «العامة على الحاء المهملة، وهو مصدر سبح، وهذا استعارة؛ استعار للتصرُّف في الحوائج السـباحة في الماء وهي البُعْد فيه، وقرأ يحيى بن يعمر وعكرمة وابن أبي عبلة (سَبْخًا) بالخاء المعجمة، واختلفـوا في تفسيرها، فقال الزمخشري: استـعارة من سـبخ الصوف وهو نفشـه ونشر أجـزائه لانتشـار الهَمِّ وتفرُّق القلب بالشواغل، وقيل التسبيخ: التخـفيف، حكى الأصمعي: سَبَّخَ الله عليك الحمى، أي: خَفَّفها عنك، وقيل: المد، يقال: سَبِّخي قُطنَك أي مُدِّيه...»(١).

فالتعبير الاستعاري يترتب في الآية على وجهي قراءتها بحسب تقدير المعنى؛ إذ استعير السبحُ في الماء للتصرف في الحوائج والتقلب في المعاش، كما استعير السـبخُ بمعنى المد والتفريق لانتشار الهمِّ وتفرق القلب بالشواغل في أثناء النهار، فأدى هذا التغاير دوره في تكثيف المعـاني وتنوعها بحسب سياقهـا الذي ورد كالتعليل لأمره عليه الصلاة والسـلام بالمواظبة على قيام الليل؛ لأن ناشئته أشدّ وَطئًا وأقوم قيلاً.

كذلك يقدر الألـوسي (ت ١٢٧٠هـ) هذا الاعتبار المجازي عـلى وجهي قراءة

---

(١) الدر المصون ٩/ ٥٠٤، وينظر: الكشـاف ٤/ ٦٣٩، والتفسـير الكبير ١٠/ ١٧٧، وإعراب القراءات الشواذ ٢/ ١٢٣٩، والبحر المحيط ٨/ ٣٦٣، وإرشاد العقل السليم ٥/ ٤١٣، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٦٦، وروح المعاني ٢٩/ ١٣٢، ومفردات الراغب ص ٢٢١، ٢٢٢.

(تتلو) بتاءين من فوق، وبالنون والباء[1] من قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٣٠].

فقد «قرأ حمزة والكسائي (تتلو) من التلاوة بمعنى القراءة، والمراد قراءة صحف ما أسلفت، وقيل إن ذلك كناية عن ظهور الأعمال، وجوز أن يكون من التُّلُوِّ على معنى أن العمل يتجسَّم ويظهر فيتبعه صاحبه حتى يَرِدَ به الجنة أو النار، أو هو تمثيل، وقرأ عاصم فى رواية عنه (نبلو) بالباء الموحدة والنون، ونصب (كل) على أن فاعل (نبلو) ضميرُه تعالى، وكل مفعوله... والكلام استعارة تمثيلية، أى: هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرَّف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل...»[2]. وهكذا تتداعى الصور البلاغية على الآية الكريمة تبعًا لتغاير قراءاتها وتبعًا لاختلافهم فى تقدير المعنى وتأويله فى توجيه القراءة.

المجاز المرسل فى توجيه القراءات

سبقت الإشارة إلى أن عبد القاهر (ت٤٧٤هـ) قد ماز الاستعارة التى هى مجازٌ علاقته المشابهة من غيرها مما لا يقوم التجوُّز فيه على تلك العلاقة «ولكنه نَقْلُ اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاص وضربٍ من الملابسة بينهما وخَلْطِ أحدهما بالآخر»[3].

وهو وإن لم يأت على ذكر (المجاز المرسل) بوصفه مصطلحًا هُدى إليه البلاغيون فى مرحلة متأخرة[4]، فقد أتى على مفهومه ونظَّر له، بل ضمَّن تدليله

(١) ينظر: السبعة ص ٣٢٥، ٣٢٦، والبحر المحيط ٥/ ١٣٥.

(٢) روح المعانى ١١/ ١٠٩، وينظر: الكشاف ٢/ ٣٤٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٥، كما ينظر اختلافهم فى تقدير المعنى فى: حجة القراءات ص ٣٣١، والكشف ١/ ٥١٧، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣٣٤.

(٣) أسرار البلاغة ص ٤٠٠.

(٤) لعل القزوينى (ت ٧٣٩هـ) ومعاصره محمد بن على الجرجانى (ت٧٢٩هـ) يكونان أول من أشار إلى مصطلح المجاز المرسل من البلاغيين، أما السكاكى (ت٦٢٦هـ) الذى أناط به الدكتور مطلوب والدكتور أبو موسى أولية وضعه، فلا يوافقنا فى كلامه أدنى ذكر لمصطلحه، ولكنه سماه (المجاز اللغوى الراجع إلى المعنى المفيد الخالى عن المبالغة فى التشبيه) ينظر: بغية الإيضاح ٣/ ٨١، والإشارات والتنبيهات ص ٢٣٠، ويوازن: بمفتاح العلوم ص ٢٠٠-٢٠٢، ومعجم المصطلحات البلاغية ٣/ ٢٠٦، ٢٠٧، والبلاغة فى تفسير الزمخشرى ص ٥٢٧.

فى مقام التمييز بينه وبين الاستعارة الإشارة إلى بعض علاقاته كالسببية والمجاورة والمحلية[1].

ولم يكن عبد القاهر والبلاغيون من بعده، وهم بصدد بلورة هذه الظواهر المجازية، يصدرون عن فراغ، بل إنهم وجدوا فى تراث سلفهم على تعدُّد متجهاته ما يُمهِّد لهم القول بالتمييز بينها والتنظير لها، وما يهديهم إلى تلمُّس علاقاتها وملابساتها.

فقد أشار الآمدى (ت ٣٧٠هـ) إلى مفهوم ذلك النوع من المجاز، وأفصح عن بعض علاقاته فيما حكاه من ردٍّ لأصحاب البحترى على من عابوه فى قوله:

ضَحِكَاتٌ فى إثْرِهِنَّ العطايا وبروقُ السَّحابِ قَبْلَ رُعُودِه

فقال: « وأما قوله - وبروق السحاب قبل رعوده - فإنه أقام الرعد مقام الغيث؛ لأنه مقدمة له وعَلَم من أعلامه، ودليلٌ من أقوى دلائله... ومثل هذا فى كلام العرب - عما ينوب فيه الشىء عن الشىء إذا كان متصلاً به أو سببًا من أسبابه أو مجاورًا له - كثير، فمن ذلك قولهم للمطر: سماء... قال الشاعر:

إذَا سَقَطَ السَّماءُ بأرضِ قومٍ رَعَيناه وإنْ كانوا غِضَابَا

أراد: إذا سقط المطر رعيناه، أى: رعينا النبت الذى يكون عنه؛ ولهذا ما سموا النبت ندى؛ لأنه عن الندى يكون... وقولهم للمزادة: رَاوِيَة، وإنما الرَّاوية: البعير الذى يُسْتَقَى عليه، فسُمِّيت باسم البعير لأنه يحملها... وهذا باب واسع، وأشهر من أن يحتاج إلى استقصائه »[2].

كما يذكر ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) نحوًا من هذا، حيث يقول: « فأما تجوُّزهم فى تسميتهم الاعتقادات والآراء قولاً؛ فلأن الاعتقاد يخفى فلا يعرف إلا بالقول، أو بما يقوم مقام القول من شاهد الحال، فلما كانت لا تظهر إلا بالقول سميت قولاً؛ إذ كانت سببًا له وكان القول دليلاً عليها كما يُسَمَّى الشىء باسم غيره، إذا كان ملابسًا له، ومثله فى الملابسة قول الله سبحانه: ﴿ويَأتيهِ المَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ ومَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم:١٧] ومعناه - والله أعلم - أسباب الموت؛ إذ لو جاءه

---

(١) ينظر: أسرار البلاغة ص ٣٥٣، ٣٩٦، ٤٠١ وغيرها.

(٢) الموازنة ١/ ٣٥، ٣٦.

الموت نفسه لمات به لا محالة، ومنه تسمية المزادة الرَّاوية، والنجو نفسه الغائط، وهو كثير »[1].

فهذا النوع من المجاز يقوم عندهما على إنابة الشيء عن الشيء أو تسميه الشيء باسم غيره شريطة أن يكون متصلاً به أو ملابسًا له، وهو كما لا يخفى عين المفهوم الذى انطلق منه عبد القاهر، وهو يَميزُ الاستعارة بعلاقتها الوحيدة من ذلك النوع بعلاقاته المطلقة.

وكذلك يُمثِّل توجيه القراءة فى هذا الصدد رافدًا من روافد البحث البلاغى؛ حيث أشار الموجهون وبخاصة ابن جنى إلى كثير من تلك الملابسات التى تُجوِّز تسمية الشىء باسم غيره، دون أن تنضوى عندهم تحت مصطلح بعينه، حتى طوَّقهم عُرْف البلاغيين فخصُّوها بمصطلحها الشائع، فضلاً عن اختلافهم فى تعيين هذه العلاقات باختلاف نظرهم إلى سياقاتها وذوقهم فى تقدير المعنى.

فالنحاس (ت ٣٣٨هـ) فى معرض توجيهه لقراءتى (نِعَمَهُ) بالهاء على الجمع والإضافة، وبالتاء على الإفراد[2] من قول الله سبحانه: ﴿ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [لقمان: ٢٠].

يشير إلى تسمية الشىء باسم ما يؤول إليه، أو ما سمى بعد باعتبار ما يكون، فيقول: « ومن قرأ (نِعمةً) وهى قراءة ابن عباس من وجوه صحَاح مروية، وفسرها الإسلام[3]، وشرحُ هذا أن سعيد بن جبير قال فى قوله جلَ وعز ﴿ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] قال: يدخلكم الجنة، فكذا لما كان الإسلام يؤول أمره إلى الجنة سمَّى نعمة »[4].

وقد تهيأ لابن جنى القولُ بهذه العلاقة كذلك من الموازنة بين قراءة الجمهور ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ [يوسف: ٣٦] وقراءة[5] غيرهم (إنى أرانى أعصر عنبًا).

---

(١) الخصائص ١/ ١٩، ٢٠، وينظر: لسان العرب، مادة (قول).

(٢) قرأها نافع وأبو عمرو بخلاف عنه وحفص عن عاصم (نعمه) بالهاء على الجمع والإضافة، وقرأها ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائى وعاصم فى رواية أبى بكر (نعمة) بالتاء على الإفراد، ينظر: السبعة ص ٥١٣.

(٣) ينظر فى ذلك: حجة القراءات ص ٥٦٦، والكشف لمكى ٢/ ١٨٩.

(٤) إعراب القرآن ٣/ ٢٨٦، ٢٨٧، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٧٣.

(٥) هى قراءة أبى وعبد الله بن مسعود، ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠٨.

فذهب إلى أن «هذه القراءة هى مـراد قراءة الجماعة ﴿إنى أرانى أعصـر خمرًا﴾ وذلك أن المعصور حينئذ هو العنب، فسماه خمرًا لما يصير إليه من بعدُ حكايةً لحاله المستأنفة، كقول الآخر:

إذا مَـا مَـاتَ مَـيْتٌ مِنْ تَمِـيمٍ فَـسـرَّكَ أَن يَعِـيشَ فَـجِئْ بِزَادِ

أراد إذا مات حىّ فصار ميتًا كان كذا أو فليكن كذا»[١].

وثَمَّ تأويلان آخران يترددان فى ذلك الموضع؛ إذ قُدِّر تارة على حذف مضاف أى: أعصر عنب خمرٍ، كما قدِّر تارة أخرى على أن الخمر هو العنب فى لغة أزد عُمان، وعلى هذا تكون الآية داخلة فى نطاق التعبير الحقيقى، أما على تأويل ابن جنى فتكون جارية على تسمية الشىء باسم ما يؤول إليه مجازًا بقرينة (أعصر) والخمر لا يُعْصَر، وإنما المعصور العنب، وهو معنى زكّنه ابن جنى من موازنته بين القراءتين، ويتعاقب اللاحقون على ترديد كلام أبى الفتح فى توجيههم[٢] حتى أصبحت الآية من أشهر أمثلة هذه العلاقة عند البلاغيين[٣] بل ربما لا يفارقونها إلى غيرها.

كما لاحت أوليات الإشارة إلى علاقة المسببيّة التى يطلق فيها المسبَّبُ ويراد السبب فى توجيه الفارسى (ت٣٧٧ هـ) لقراءتى (الرجز) بضم الراء وفتحها[٤] من قول الله تعالى ﴿والرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥] بناء على اختلاف المعنى بين الوجهين؛ فقد قيل إن الرُّجز بالضم «هو اسم صنم فيما زعموا، ومن كسر

(١) المحتسب ١/ ٣٤٣، ٣٤٤، ويوازن بالخصائص ٣/ ١٧٧ حيث حملها هنالك على علاقة السببية، والبرهان للزركشى ٢/ ٢٧٩. وينظر: نظرية اللغة فى النقد العربى ص ٤٥٠ للدكتور عبد الحكيم راضى، مكتبة الخانجى ١٩٨٠، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ٢٥٠.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٦٨، والمحرر الوجيز ٩/ ٢٩٩، والتفسير الكبير ١٨/ ١٣٧، والفريد ٣/ ٦٣، ٦٤، وغرائب القرآن ١٣/ ٣، والبحر المحيط ٥/ ٣٠٨، والدر المصون ٤/ ١٨٣، وإرشاد العقل السليم ٣/ ١٤٣، وحاشية الشهاب ٥/ ١٧٧، والفتوحات الإلهية ٢/ ٤٥٢، وفتح القدير ٣/ ٢٦، وروح المعانى ١٢/ ٢٣٨، ٢٣٩.

(٣) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٣/ ٨٩، والإشارات والتنبيهات ص ٢٣٧، وشروح التلخيص ٤/ ٤٠، ٤١، كما ينظر: البرهان للزركشى ٢/ ٢٧٩، ومعترك الأقران ١/ ٢٥٢.

(٤) قرأها حفص والمفضل عن عاصم بالضم، والباقون وأبو بكر عن عاصم بالكسر، ينظر: السبعة ص ٦٥٩.

- يعنى الرجز - فالرِّجز هو العذاب، والمعنى: وذا العذاب فاهجر، يعنى الأصنام؛ لأن عبادتها تؤدى إلى العذاب، ويجوز أن يكون الرُّجز والرِّجز لغتين كالذِّكر والذُّكر»[1].

وقد صرح الألوسى (ت ١٢٧٠هـ) بعد بهذه العلاقة فى قوله «قال القُتْبى: الرِّجز: العذاب وأصله الاضطراب، وقد أقيم مقام سببه المؤدى إليه من المآثم، فكأنه قيل: اهجر المآثم والمعاصى المؤدية إلى العذاب...»[2].

وبلغ من اهتمام ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) بهذه العلاقة ومقابلها، أن أفرد لهما بابًا فى الخصائص[3]؛ وذلك لمكان ظهورهما وتفشيهما فى أسلوب القرآن ولغة العرب، ثم ما فتىء يطبق نظرته ثَمَّةَ على ما أَلِفَه من نظائرهما فى توجيهه للقراءة.

فمن قبيل ذلك ما ذهب إليه فى توجيه قراءة (بَهَت) بفتح الباء والهاء على البناء للفاعل[4] من قول الله سبحانه: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

«فإن قيل: فكيف يجوز على هذا أن يجتمع معنى القراءتين؟ ألا ترى أن (بُهِت) قد عرف منه أنه كان مبهوتًا لا باهتًا، وأنت على هذا القول تجعله الباهت لا المبهوت. قيل: قد يُمكن أن يكون معنى قوله (بَهَت) أى: رام أن يبهت إبراهيمَ عليه السلام، إلا أنه لم يستوِ له ذلك وكانت الغلبة فيه لإبراهيم عليه السلام، وجاز أن يقول بَهَتَ، وإنما كانت منه الإرادة، كما قال جل وعز: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] أى: إذا أردتم القيام إليها، كقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] أى: إذا أردتَ قراءته، فاكتفى بالمسبَّب الذى هو القيام والقراءة من السبب الذى هو الإرادة»[5].

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٦/ ٣٣٨، وينظر: حجة القراءات ص ٧٣٣، والكشف ٢/ ٣٤٧، والكشاف ٤/ ٦٤٥، والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ٦٦، ٥٧، والفريد ٤/ ٥٦٠ والبحر المحيط ٨/ ٣٧، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٧٢.

(٢) روح المعانى ٢٩/ ١٤٨، ٤٩، وينظر: أدب الكاتب ص ٢١٠.

(٣) أسماه (باب فى الاكتفاء بالسبب من المسبب وبالمسبب من السبب) ج٣/ ١٧٣ - ١٧٧.

(٤) هى قراءة ابن السميفع كما فى البحر المحيط ٢/ ٢٨٩.

(٥) المحتسب ١/ ١٣٥، وينظر أمثلة أخرى لذلك فى ج ١/ ١٦٨، ٢/ ٢٠٦، ٣٧٤.

ويذكر بعض الموجهين علاقة المسببية كذلك في أثناء توجيه قراءتي (لباس التقوى) برفع السين ونصبها[1] من قوله سبحانه ﴿ يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ﴾ [الأعراف: ٢٦].

يقول العكبري (ت٦١٦هـ): «يقرأ بالنصب عطفًا على (ريشًا)، فإن قيل: كيف ينزل اللباس والريش؟ قيل: لما كان الريش واللباس ينبتان بالمطر، والمطر ينزل، جعل ما هو المسبَّب بمنزلة السبب، وبالرفع - يعني لباس التقوى- على الابتداء»[2].

وقد شرح لنا السمين (ت ٧٥٦هـ) مراتب هذه العلاقة بعد ما أجراها «على تسمية أهل العلم: التدريج؛ أنه يُنزِل أسبابَه، وهي الماء الذي هو سبب في نبات القطن والكتان والمرعى الذي تأكله البهائم وذوات الصوف والشعر والوَبر التي يتّخذ منها الملابس، ونحوه قول الشاعر يصف مطرًا:

أقبَلَ كالمُسْتَنِّ مِنْ رَبَابِهِ أسنمةُ الآبَالِ في سَحَابِهِ[3]

فجعله جائيًا بأسمنة الإبل لـمَّا كان سببًا في تربيتها، وقريب منه قول الآخر:

إذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بأرضِ قومٍ رَعَيناهُ وإن كانُوا غِضَابَا »[4]

إن شاهده الأخير يندرج - كما هو واضح - تحت علاقة السببية التي أطلق فيها السبب وهو السماء التي ينزل منها المطر، وأراد المسبَّب الذي عنها يكون، وقرينة هذا الحمل هي قوله (رعيناه) ولكنه - فيما يبدو - قد استدل به على مذهب التدريج.

ويتصل الحديث عن علاقة السببية بما ذكره ابن جني (ت٣٩٢هـ) في غير موضع من المحتسب، كان منها ما ذهب إليه في توجيه قراءتي (فَلَيَعْلَمَن) بفتح الياء واللام وبضم الـ... وكسر اللام[5] في قول الله جل وعز ﴿ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن

---

(1) قرأها الجمهور بالرفع، وقرأها نافع وابن عامر والكسائي بالنصب ينظر: السبعة ص ٢٨٠.

(2) التبيان ١/ ٥٦٢.

(3) يقال: استنَّ الفرس إذا قَمَصَ ولعب، وقمص البحر بالسفينة إذا حركها، فالمستن اسم فاعل منه، واستعير للسحاب إذا أقبل يتحرك وفيه المطر، والرباب: السحاب الأبيض المتلاصق، ينظر: مشاهد الإنصاف في شواهد الكشاف ٣/ ٥٤٨ للشيخ محمد عليان المرزوقي.

(4) الدر المصون ٣/ ٢٥٤

(5) الأولى قراءة الجماعة في الموضعين، وافقهم الزهري في الأولى، والثانية قراءة علي وجعفر بن محمد وافقهم الزهري في الأخير، ينظر: البحر المحيط ٧/ ١٤٠.

اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ﴾ [العنكبوت: ٣].

إذ يقول: « أما (فليعلمن) بفتح الياء واللام، فإنها على إقامة السبب مقام المسبَّب، والغرض فيه: فليكافئن الله الذين آمنوا؛ وذلك أن المكافأة على الشيء إنما هي مسبَّبة عن علم، ولو لم يعلم لما صَحَّت المكافأة، ومثله من إقامة السبب مقام المسبَّب، قول الله سبحانه: ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ [المائدة: ٧٥] فهذا سبب قضاء الحاجة المكنى بذكره عنها... ومثل: (ليعلمن) بفتح الياء واللام جميعًا قراءة من قرأ ﴿ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ ﴾ [التحريم: ٣] بتخفيف الراء من عرف[١]؛ فأقام المعرفة مقام المعاتبة عنها »[٢].

وما ذكره ابن جنى فى توجيه قراءتى (ليعلمن وعرف) قد ردده كثير من الموجهين؛ بمفهومه تارة وبمصطلحه تارة أخرى[٣]، غير أنا نلحظ مدى خلطه فى تقدير الغرض البلاغى فى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام وأمه: ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ بين كونه من قبيل التجوز بالسبب عن المسبَّب، وكونه كناية عن قضاء الحاجة، وهو مذهب بعض المفسرين والبلاغيين[٤]، ومرد هذا الخلط يعود - فى نظرى - إلى أن هذا الموضع لا يتأبى مقامه الحمل على المنزعين كليهما لمكان

---

(١) قرأها الجمهور بشد الراء، وقرأها بالتخفيف الكسائى وأبو عمرو فى إحدى الروايات، ينظر: السبعة ص ٦٤ والبحر المحيط ٨/ ٢٩٠.

(٢) المحتسب ٢/ ١٥٩، ١٦٠، وينظر أمثلة أخرى فى ص ٢٠٦، ٢٩٥ من الجزء نفسه، كما ينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٤٤.

(٣) ينظر: حجة القراءات ص ٧١٣ن ٧١٤، والكشف لمكى ٢/ ٣٢٥، ٣٢٦، والكشاف ٣/ ٤٣٩، ٤٤٠، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٣٢٥، ٣٢٦، وحاشية الانتصاف ٤/ ٥٦٥، وتفسير البيضاوى ١٨/ ٢١١، وحاشية الشهاب ٥/ ٩١، ٩٢، وروح المعانى ٢٨/ ١٥٠.

(٤) ينظر مثلاً: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٥٠، ٢٥١، ومقدمة تفسير ابن النقيب ص ٢٦٢، ٢٦٣، والإتقان ٢/ ٦١، ٦٢، كما ينظر: من بلاغة القرآن ص ٢٢٧، والقرآن والصورة البيانية ص ٢٢٢، للدكتور عبد القادر حسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٤٢، ٢٤٣، ويوازن بالكشاف ١/ ٦٦٥، والبحر المحيط ٣/ ٥٣٧؛ إذ يذهب أبو حيان إلى أنه: «لا حاجة تدعو إلى قولهم (كانا يأكلان الطعام) كناية عن خروجه وإن كان قد قاله جماعة من المفسرين، وإنما ذلك تنبيه على سمات الحدوث والحاجة إلى التغذى المفتقر إليه الحيوان فى قيامه، والمنزه عنه الإله... وإن كان يلزم من الاحتياج إلى أكل الطعام خروجه، فليس مقصودًا من اللفظ مستعارًا له ذلك».

التباسهما فى الدلالة على صفتى الحدوث والتغاير اللتين تنتفى معهما مزاعم تأليهه، فضلاً عن عدم استقرار الحدود بين المصطلحات آنذاك.

وفى توجيه قراءة الجمهور (هل يستطيع ربك) بالياء وضم الباء[1] من قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: ١١٢].

يُرَجِّح ابن المنيِّر (ت ٦٨٣ هـ) تقدير التجوز بالسبب عن المسبَّب على غيره من التقديرات التى تَشِى بالشك فى إيمان الحواريين، فيقول: «وقيل: إن معنى (هل يستطيع): هل يفعل، كما تقول للقادر على القيام: هل تستطيع أن تقوم؛ مبالغة فى التقاضى، ونُقِل هذا القول عن الحسن، فعلى هذا يكون إيمانهم سالمًا عن قدح الشك فى القدرة، فإن استقام التعبير عن الفعل بالاستطاعة فذاك - والله أعلم - من باب التعبير عن إرادة الفعل بالفعل، تسميةً للسبب الذى هو الإرادة باسم المسبَّب الذى هو الفعل فى مثل قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ وقد مضى...»[2].

وتبرز الإشارة إلى تسمية الشىء باسم آلته التى بها يكون أو ما سمِّى بعد بعلاقة الآلية فى توجيه ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) لقراءة (بِلِسْن) بكسر اللام وسكون السين[3] من قول الله جلت حكمته: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [إبراهيم: ٤].

إذ ذهب إلى أن «اللِّسْن واللِّسَان كالرِّيش والرِّياش؛ فِعْل وفِعَال بمعنى واحد، هذا إذا أردت باللسان اللغة والكلام، فإن أردت العضو فلا يقال فيه لِسْن، وإنما ذلك فى القول لا العضو، وكأن الأصل فيهما للعضو، ثم سمُّوا القول لسانًا؛ لأنه

---

(١) وقرأها الكسائى (هل تستطيع ربك) بالتاء الفوقية ونصب ربك، وهى قراءة على ومعاذ وابن عباس وعائشة وابن جبير، ينظر: السبعة ص ٢٤٩، والبحر المحيط ٤/ ٥٤.

(٢) حاشية الانتصاف ١/ ٦٩٢، وينظر كذلك: حاشية الشهاب ٣/ ٣٠٠، وروح المعانى ٧/ ٥٩، كما ينظر: معترك الأقران ١/ ٢٥١، حيث جعلها من قبيل إطلاق اسم اللازم على الملزوم.

(٣) قرأ بها أبو السمال وأبو الجوزاء وأبو عمران الجونى، ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٠٥.

باللسان، كما يُسَمَّى الشيء باسم الشيء لملابسته إياه، كالرَّاوية والظعينة ونحوها»(١).

فابن جنى - كما نرى - يقيس التعبير عن اللغة والكلام بآلته التى عنها يكون على التعبير بالراوية والظعينة، لا لأنهما يشتركان معه فى علاقة واحدة، وإنما لأنها جميعًا تندرج تحت أسلوب تسمية الشيء باسم غيره لملابسته إياه، وإلا فإن العلاقة بين استعمال الراوية والمزادة التى فيها الماء، والظعينة والمرأة التى فى الهودج هي المجاورة على نحو ما أشار الآمدى آنفًا.

كذلك يُبدِى ابن جنى عن وجه العلاقة الكلية التى يطلق فيها الكل ويراد البعض، والجزئية التى يطلق فيها الجزء ويراد الكل، فى أثناء توجيهه لقراءة (تَرَى) بالتاء المفتوحة(٢) من قوله تعالى ﴿وبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٦].

فقد احتملت القراءة عنده تقديرين « إن شئتَ كَانَتْ التاء فى (ترى) للجحيم، أي: لمن تراه النارُ، وإن شئت كانت خطابًا للنبى ﷺ، أى لمن ترى يا محمد، أي: للناس فأشار إلى البعض، وغرضه جنسه وجميعه كما قال لبيد:

وَلَقَدْ سَئِمْتُ مِنَ الْحَيَاةِ وَطُولِهَا وسُؤَالِ هذا الناسِ: كيفَ لبيدُ؟

فأشار إلى جنس الناس فى هذا المعنى، ونحن نعلم أنه ليس جميعه مشاهدًا حاضر الزمان».

وهو لا يكتفى بذلك بل يعقد يده على الغرض البلاغى الذى يتمخض عن سياقه «فإن قيل: فإن النبى ﷺ كان بحضرته المؤمنون الذين قد شُهِد لكثير منهم بالجنة، وشهد من حال الإيمان لهم بها، فكيف يجوز أن يقول الله له: النار لهؤلاء الذين تراهم؟ قيل: يخصه ويخلصه محصولُ معناه، فهذا كقوله تعالى: ﴿فأبىٰ أكْثرُ النَّاسِ إلاَّ كُفوراً﴾ [الإسراء: ٨٩]. . . . فخرج الكلام على وجه التعظيم

(١) المحتسب ١/ ٣٥٩، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٥٧، ٢٥٨، وقد تردد فحوى كلام ابن جنى دون إشارة إلى العلاقة فى الفريد ٤/ ٦٢٢، ٦٢٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٠٥، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٥١.

(٢) هى قراءة عائشة وزيد بن على وعكرمة ومالك بن دينار، ينظر: البحر المحيط ٨/ ٤٢٣.

والتحذير حتى كأنه عام لجميع من يقع البصر عليه إغلاظًا وإرهابًا، والمؤمنون مُستثنون منه بما تقدَّمت الأدلة عليه، وله أشباه كثيرة »[1].

كذلك يترتب القول بالعلاقة الحالية التي يطلق فيها الحال ويراد المحل عند الشهاب (ت ١٠٦٩ هـ) على تقديرٍ للمعنى دون آخر، وذلك في قراءة الجمهور لكلمة (صلوات) بفتح الصاد واللام على الجمع[2] من قوله سبحانه: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠].

فقد قيل إنها كنائس اليهود « فهي - على ذلك - جمع صلاة سُمّي بها محلُّها مجازًا، وقيل هي بمعناها الحقيقي، وهُدِّمت بمعنى عُطِّلت، أو فيه مضاف مقدر، وقيل: أصله صلوثا بالعبرانية، فعُرِّب - في الشواذ - ومعناه في لغتهم المُصَلَّى فلا يكون مجازًا»[3].

وكان المجاز المرسل بعلاقته الملزومية أحد وجهين ذهب إليهما الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) في توجيه قراءة الجمهور (شهد الله) بإسناد الفعل إلى الجلالة[4] من قول الله عز وجل: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

إذ جعل « شهد مسندًا إلى الله تعالى استعارة تصريحية تبعية؛ لأن المراد أنه سبحانه دل على وحدانيته، بل سائر كمالاته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيرُه... فشبَّه سبحانه تلك الدلالةَ الواضحة بشهادة الشاهد في البيان والكشف، ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه، ثم سرت الاستعارةُ من المصدر إلى الفعل[5]،

---

(١) المحتسب ٢/ ٣٥١، وينظر مثلاً آخر في ح ١/ ١٧٦، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص ٢٥١، ٢٥٢.

(٢) يتردد في هذا الموضع ثلاث عشرة قراءة معظمها بلا نسبة كما في البحر المحيط ٦/ ٣٧٥.

(٣) حاشية الشهاب ٦/ ٣٠٠، ٣٠١، وينظر: المحتسب ٢/ ٨٤، والكشاف ٣/ ٣/ ١٦٠، والبحر المحيط ٦/ ٣٧٥، والدر المصون ٥/ ١٥٤، والفتوحات الإلهية ٣/ ١٧٠.

(٤) وقرأها أبو المهلب محارب بن دثار (شهداء الله) جمعًا منصوبًا، وروى عنه وعن أبي نهيك كذلك إلا أنه بالرفع، ينظر: المحتسب ١/ ١٥٦، والبحر المحيط ٢/ ٤٠٣.

(٥) ينظر في ذلك: الكشاف ١/ ٣٤٣، والبحر المحيط ٢/ ٢ - ٤، وحاشية الشهاب ٣/ ١٢.

وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل تبعى لما أن البيان لازم للشهادة، وقد ذكر اللفظ الدال على الملزوم وأريد به اللازم، وهذا الحمل ضرورى على قراءة الجمهور دون القراءة الشاذة »[1].

وباستثناء اللفتة الفذّة التى عقد فيها ابنُ جنى يده على العلة البلاغية للتعبير بالكل وإرادة البعض، فإن ثمة ظاهرةً عامة تعاقب عليها من أشاروا إلى هذا النوع من المجاز فى توجيه القراءة، وهى اقتصارهم على ذكر نوعية الملابسة التى تربط بين الدال المطلق فى التعبير والمدلول عليه من السياق.

والأغرب من هذا ههنا أن يتوارث معظم البلاغيين هذه الطريقة الشائعة فى تراث من سبقهم، فنراهم يصرفون الشطر الأعظم من اهتمامهم فى تتبع علاقات المجاز المرسل والافتنان فى تعديدها، بل محاولة حصرها مع أنها مرسلة! وذلك دون الوقوف على أغراضها البلاغية الداعية إليها أو المترتبة عليها، وهذا لا شك قصور فى بحثنا البلاغى حاول بعض المحدثين تلافيه بذكر الغاية البلاغية لبعض علاقاته تارة[2]، أو بالهجوم على طريقة الأقدمين ونقدها تارة أخرى[3].

---

(١) روح المعانى ٣/ ١٠٤.

(٢) ينظر: بناء الصورة الفنية فى البيان العربى ص ٣١٤ وما بعدها، للدكتور كامل حسن البصير، مطبوعات المجمع العلمى العراقى ١٩٨٧، والتصوير البيانى ص ٣٤٦ وما بعدها للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٩٩٣.

(٣) ينظر: من بلاغة القرآن ص ٢٢٤، ٢٢٥، وفلسفة البلاغة بين التقنيه والتطور ص ٢١١ - ٢٣٤.

المبحث الثالث
تنوع طرائق التعبير بين الكناية والتصريح

يتردد لمصطلح الكناية فى تراثنا مدلولان كلاهما يستشعر معناها المعجمى الذى يدور حول الستر والإخفاء والإبهام، أحدهما ما يوحى به استعمال أهل اللغة؛ إذ يستخدمون مصطلح الكناية والكُنية فى باب الضمائر والعدد والعَلَم[1] أما الآخر فهو المدلول الفنى الذى تعاطاه أهل الأدب، واستقر فى عرف البلاغيين على « أن يريد المتكلِّم إثباتَ معنى من المعانى، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه »[2].

والكناية بهذا المراد تقترب كثيراً من مفهوم المجاز؛ إذ إنها تشاركه فى استعمال اللفظ فى غير ما وضع له فى الأصل، كما تشاركه فى وجود علاقة تلازمية بين المكنى به والمكنى عنه، وهذا ما جعل بعض العلماء يعدها ضربًا من المجاز وفرعًا عليه. ولكن الذى يفصل بينهما فصلاً حقيقيًا، فى نظر جمهور البلاغيين، هو أن المجاز لا يجوز معه إرادة المعنى الحقيقى، بل لابد أن ينطوى أسلوب المجاز على قرينة لفظية أو عقلية تحول دون إرادته، أما الكناية فلا يمتنع معها إرادة المعنى الصريح للعبارة، بل إنها تشتمل على قرينة تجوِّزه وتسمح به أحيانًا، ولاسيما فى نوعى الكناية عن الصفة أو الموصوف؛ ولذلك لا يمتنع عقلاً فى مثل قولهم: (فلان كثير الرماد) أو (طويل النجاد) إرادة المعنى الصريح، فضلاً عن إرادة المعنى الكنائى الذى يرادفه أو يلازمه[3].

وأيا ما كان الأمر، فإن التلازم القائم بين المعنيين فى التعبير الكنائى مصدره - فى الغالب - العرف والعادة، وهما لا شك يختلفان من عصر إلى عصر، ومعنى

---

(١) ينظر فى ذلك مثلاً: كتاب سيبويه ٢/ ٩٧، ١٧٠، ٢٨٤، ٢٩٥، ٣/ ٥٠٧، ومجاز القرآن ١/ ١٣، ومعانى القرآن للفراء ٣/ ٢٧٨، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٨٤.

(٢) دلائل الإعجاز ص٦٦ وقد أفاده الجرجانى من تعريف قدامة للإرداف فى نقد الشعر ص١٥٥، ١٥٦.

(٣) ينظر فى الخلاف حول كون الكناية حقيقة أو مجازاً: الإتقان ٢/ ٥٣، ٥٤.

هذا أن ما كان يستسيغه العرب القدماء فى الكناية عن الكرم بكثرة الرماد، وعن طول القامة بطول نجاد السيف، ربما لا يستسيغه عصر آخر تبدلت فيه الأعراف والعادات والمخترعات، وليس كذلك كنايات الذكر الحكيم، فهى خالدة لا ترتبط بعصر معين؛ وذلك لأنها تنبنى من عناصر ثابتة فى الإنسان أو الطبيعة لا تختلف باختلاف العصور، ولا يتفاوت إدراكها بتفاوت الزمان والمكان(١).

وكان بدهيًا لذلك أن تعدَّ الكناياتُ المترتبة على تغاير القراءات من ذلك النوع الذى كتب له الاستمرارُ والخلودُ، غير أن الموجهين قد ذهبوا فى بيانها والإشارة إليها مذاهب شتى، فوافقنا من يكتفى بالإشارة إلى مصطلحها، كما وافقنا من يحمل بعض نماذجها على المجاز، علاوة على ما حازه الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) من ذلك حتى كان مذهبًا وحده يتجاوز حدود الإشارة الأوليَّة والتحليل الفطرى إلى اكتناه أوجه أبلغيتها التى تميزت بها من التعبير بألفاظها الصريحة، فلا غرو أن يتردد ههنا اسمه ويطول المكث معه.

ومن قبلُ بزغت أوليات الإشارة إلى الكناية وغرضها فيما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما (ت ٦٨ هـ) فى قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ...﴾ [النساء: ٤٣، والمائدة: ٦]، فذهب إلى أن المسَّ والملامسة والمباشرة هى الجماع، وقال: ولكن الله يُكَنِّى ما شاء بما شاء، أو قال: ولكن الله يُكَنِّى ويَعِفُّ..»(٢).

ثم اتصل الحديث عن الكناية فى توجيه قراءتى (لامستم) بالألف وبغيرها(٣) بذلك الذى روى عن ابن عباس، على خلاف فى ذلك بين الموجِّهين والفقهاء، وكان لكل حجته من اللغة وسياق الآى، فقد انبنى رأى الفقهاء -كما هو الظاهر- على تداخل الصيغتين فى الدلالة على معنى واحد وهو اللمس، ولكنهم اختلفوا

---

(١) ينظر: التعبير البيانى ص١٣٠ وما بعدها، للدكتور شفيع السيد، دار الفكر العربى، الطبعة الثانية ١٩٨٢. وفلسفة البلاغة بين التقنية والتطور ص٤٤٠، ٤٤١.

(٢) ينظر فى ذلك: جامع البيان ٥/ ٦٥، ٦٦، ومعانى القراءات ١/ ٣١٠ ومفردات الراغب ص٤٥٤، وتفسير ابن كثير ١/ ٥٠٢، والإتقان ٢/ ٦١، واللسان مادة: كنى.

(٣) قرأهما حمزة والكسائى بغير ألف، وقرأهما الباقون بالألف، ينظر: السبعة ص٢٣٤.

فى تأويله، فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أن لَمْسَ الرجل للمرأة بدون شهوة لا ينقض وضوءًا، وعلى ذلك فاللفظ غير محمول على معناه الصريح، وإنما هو كناية عن الجماع كنظائره فى آى التنزيل، وحملها الشافعى على حقيقة اللمس باليد أو بغيرها وهو ما دون الجماع[1].

أما الموجهون فقد بنى معظمهم اعتبار التعبير الكنائى على الأصل فى اختلاف الصيغتين فى المعنى؛ لأن لمس فى الأصل - عندهم - تأتى من فاعل واحد للدلالة على مباشرة الفعل باليد، ولأمَسَ تأتى للدلالة على المشاركة فى الفعل، فهى أكثر دلالة على معنى الجماع من غيرها، يقول أبو زرعة (ت ٤٠٣ هـ): « (أو لمستم النساء) بغير ألف، جعلا - يعنى حمزة والكسائى - الفعل للرجال دون النساء وحجتهما أن اللمس ما دون الجماع كالقُبلة والغمزة، عن ابن عمر (اللمس ما دون الجماع) أراد اللمس باليد. . . و (أو لامستم) بالألف، أى: جامعتم. والملامسة لا تكون إلا من اثنين: الرجل يلامس المرأة، والمرأة تلامس الرجل، وحجتهم ما روى فى التفسير: قال علىّ بن أبى طالب صلوات الله عليه: (قوله: «لامستم النساء» أى: جامعتم، ولكن الله يُكنِّى) وعن ابن عباس: (أو لامستم) قال: هو الغشيان، وقال: (إن الله كريم يُكنِّى بالرفث والملامسة والمباشرة والتَّغَشِّى والإفضاء وهو الجماع)»[2].

وقد استخلص الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) من كلام الإمامين غرض تلك الكناية، فذهب إلى أن الله سبحانه يريد « أو جامعتم النساء، إلا أنه كَنَّى بالملامسة عن الجماع؛ لأنه مما يُسْتَهْجَنُ التصريح به أو يُسْتَحَى منه. وإلى ذلك ذهب علىّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله عنه. . . وقد يحمل على حقيقته، وهو الراجح فى قراءة حمزة والكسائى - أو لمستم- إذ لم يشتهر اللمس فى الجماع

(١) ينظر الخلاف الفقهى فى: أحكام القرآن لابن العربى ١/٤٤٣-٤٤٥-٢٢٨، وأثر الدلالة النحوية واللغوية فى استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية ص٣١٤-٣١٦، لعبد القادر عبد الرحمن السعدى، العراق ١٩٨٦.

(٢) حجة القراءات ص٢٠٤-٢٠٦، وينظر: الحجة فى القراءات السبع ص١٢٤، والكشف ١/٣٩١، ٣٩٢، والمحرر الوجيز ٢/٢٧٥، والبحر المحيط ٣/٢٥٨، ويوازن: بالكامل للمبرد ٢/١٣١، ٢٩١، وإعراب القرآن للنحاس ١/٤٥٩، ومعانى القرآن له ٢/٩٦، ٩٧، والفريد ١/٧٤٠.

كالملامسة، ورجَّح بعضهم الحمل على الجماع في القراءتين ترجيحًا للمجاز المشهور وعملاً بهما، إذ لا منافاة، وهو الأوفق بمذهبنا»[1].

فالتعبير عن الفعل الذى يقع بين المرء وزوجه بذكر لازمه وردفه؛ كناية عنه طريق درج عليها الذكر الحكيم حتى فى مقام التشريع، وهو مقام قد يكون أحوج إلى البيان والتصريح، سوى أنه آثر فى مثل هذه المواضع الكناية على التصريح؛ لكى يعلِّمنا أدب الحديث، ويربى نفوسنا على العفة والحياء، فيستنكف من أوتى حظًا منهما عن مستهجن التعبير وبذىء اللفظ الذى ربما أسرَّه العرفُ وتهامَسَتْ به العادة، وهى طريقة أدركها بعض الصحابة، فعُدَّ ما أدركوه غرضًا من أغراض الكناية وجرثومة لوسيلة من وسائلها فى البحث البلاغى[2].

ويحمل ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) مصطلح الكناية على مدلوله الفنى فى توجيهه لقراءة ﴿لَمْ يَنقُضُوكُمْ﴾ بالضاد المعجمة[3] من قوله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٤]. إذ أجرى معناها على حذف المضاف: «أى: لم ينقضوا أموركم، وهو كناية حسنة عن النقض؛ لأنه إذا نقصه شيئًا من خاصِّه، فقد نقضه عما كان، فهذه طريقه»[4].

إن مرد حمل هذه القراءة على الكناية مع مناسبتها لظاهر السياق يرجع إلى أن قراءة الجمهور (لم ينقصوكم) بالصاد المهملة أشدُّ مناسبة لمضمونه ومقامه، من حيث كان الاستثناء منصباً على إتمام العهد مع بعض المشركين إلى مدته شريطة ألا يقع ما يؤدى إلى مقابله بأن ينقصوكم شيئًا منه أو يظاهروا عليكم، ولا شك أن نقض العهد بأية صورة من الصور من لوازم نقصه عن مدته، فوقع لذلك كناية عنه.

(١) روح المعانى ٥/ ٤٢، وينظر: مجاز القرآن ١/ ١٢٨، ١٥٥، وحاشية الشهاب ٣/ ١٤١.

(٢) ينظر: المثل السائر ٣/ ٥٩، ٧٠-٧٢، وتحرير التحبير ص١٤٣ وما بعدها، وبديع القرآن ص٥٣، ٥٤.

(٣) قرأها كذلك عطاء بن السائب الكوفى وعكرمة وأبو زيد وابن السميفع، ينظر: البحر المحيط ٥/ ٨.

(٤) المحتسب ١/ ٢٨٣، وينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/ ٤٩٥.

ومما سبيله سبيل التحليل الكنائي ما ذهب إليه ابن جنى كذلك خلال موازنته بين قراءتي إثبات (مثل) وحذفها[1] من قول الله عز وجل: ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ... ﴾ [البقرة: ١٣٧].

وهو ينقل في ذلك « ما حكاه ابن مجاهد عن ابن عباس: أنه قال: لا تقرأ ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ ﴾ فإن الله ليس له مثل ولكن اقرأ (بما آمنتم به)» ثم يرى أن « هذا الذى ذهب إليه ابن عباس حسن، لكن ليس لأن القراءة المشهورة مردودة، وصحة ذلك أنه إنما يراد فإن آمنوا بما آمنتم به كما أراده ابن عباس وغيره، غير أن العرب قد تأتى بمثل فى نحو هذا توكيدًا وتسديدًا، يقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح: مثلى لا يفعل هذا، أى: أنا لا أفعله، ومثلك إذا سُئل اعطى، أى: أنت كذاك، قال:

مِثْلِي لاَ يُحْسِنُ قولاً فَعْ فَعِ[2]

أى: أنا لا أحسنه، وفى حديث سيف بن ذى يَزَن: (أيها الملكُ مثلك من سَرَّ وبَرَّ) أى: أنت كذاك، وهو كثير فى الشعرالقديم والمولَّد جميعًا، وسبب توكيد هذه المواضع (بمثل) أنه يراد أن يجعل من جماعة هذه أوصافهم؛ تثبيتًا للأمر وتمكينًا له، ولو كان فيه وحده لقلق منه موضعه، ولم ترسُ فيه قدمه، ولم يؤمن عليه انتقالُه إلى ضده، ومثل ذلك أيضًا قولهم فى مدح الإنسان: أنت من القوم الكرام، ومَنْزِعك إلى السادة، أى لك فى هذا الفعل سابقة وأوَّل، فأنت مقيم عليه ومحقوق به، ولست دخيلاً فيه عن غير أول ولا أصل؛ فيُخشى عليك نُبوُّك

---

(١) قرأها الجمهور بإثبات مثل، وقرأها ابن مسعود وابن عباس بحذفها، ينظر: البحر المحيط ١/ ٤٠٩.

(٢) فع فع: زجر الغنم ودعاؤها، كأنه يخاطب زوجه وقد أمرته باقتناء الغنم ورعيها، فقال: لا أحسن ذلك، ينظر: الخصائص ٣/ ٣٠، وقد رفض ابن جنى هنالك أن يكون هذا التعبير من قبيل زيادة (مثل) فى نحو قولهم: مثلى لا يأتى القبيح «وإنما تأويله، أى أنا من جماعة لا يرون القبيح، وإنما جعله من جماعة هذه حالها؛ ليكون أثبت للأمر؛ إذ كان له فيه أشباه وأضراب، ولو انفرد هو به لكان غير مأمون انتقاله منه وتراجعه عنه، فإذا كان له فيه نظراء، كان حرى أن يثبت عليه وترسوا قدمه فيه....».

عنه... فكذلك قوله عز وجل: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ﴾ أى: كانوا ممن يؤمن بالحق هذا الجنسِ على سعته وانتشار جهاته، فقد اهتدوا»[1].

فإقامة المثل مقام الذات المحدَّث عنها طريقة شائعة من طرائق التعبير غير المباشر فى العربية التى جاء القرآن الكريم مساوقًا لأساليبها، وهى تنطوى -كما يفهم من كلام ابن جنى - على قدر من التلويح والإشارة بغرض توكيد مضمون الكلام إثباتًا كان أم نفيًا. وهو وإن لم يذكر لذلك مصطلحًا، فإن تحليله الفنى لم يقف غير بعيد من تحليل البلاغيين، بل لا نبالغ إذا قلنا إنهم أفادوا منه حيثما أحلوا هذه التعبير فى مواضعه من بحثهم على تفاوت فى درجة إفادتهم وتغاير مصطلحهم عليه، إذ حمله بعضهم على المجاز[2]، وجعله الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) ههنا من باب التبكيت؛ لأن دين الحق واحد لا مثل له[3] ثم سلكه فى سلك الكناية عند تعرُّضه لقول الله عز وجل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

« قالوا: مثلُك لا يَبخَلُ، فنفوا البخلَ عن مثله، وهم يريدون نفيه عن ذاته؛ قصدوا المبالغة فى ذلك فسلكوا به طريق الكناية؛ لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسدَّه وعمن هو على أخصِّ أوصافه، فقد نفوه عنه، ونظيره قولك للعربى: العرب لا تَخفِرُ الذمم، كان أبلغ من قولك: أنت لا تخفر... فإذا علم أنه من باب الكناية، لم يقع فرق بين قوله: ليس كالله شىء، وبين قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكأنهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد: وهو نفى المماثلة عن ذاته، ونحوه قوله عز وجل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] فإن معناه: بل هو جواد من غير تصوُّر يد ولا بسط لها؛ لأنها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئًا آخر، حتى أنهم استعملوها فيمن لا يد له، فكذلك استُعمل هذا فيمن له مِثلٌ ومن لا مِثلَ له »[4].

---

(١) المحتسب ١/ ١١٣، ١١٤.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩، والبحر المحيط ١/ ٤١٠، والدر المصون ١/ ٣٨٦، ٣٨٧.

(٣) ينظر: الكشاف ١/ ١٩٥، كما ينظر: البحر المحيط ١/ ٤١٠، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٤٧.

(٤) الكشاف: ٤/ ٢١٢، ٢١٣، كما ينظر: البحر المحيط ٧/ ٥١٠، والدر المصون ٥/ ٧٦، ٧٧، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/ ٤١٣، وبغية الإيضاح ٣/ ١٦٦، وشروح التلخيص ٤/ ٢٦٢ وما بعدها.

كما وافق تحليل ابن جنى هوى فى نفس ابن الأثير (ت٦٣٦هـ) فراح ينقله نقلاً أمينا دون أن ينسبه -على عادته- إلى صاحبه ومبتدعه، وذلك بعد ما حمل نظائره على محمل الإرداف، فقال: « ومن لطيف هذا الموضع وحسنه ما يأتى بلفظة (مثل) كقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح (مثلى لا يفعل هذا) أى أنا لا أفعله، فنفى ذلك عن مثله ويريد نفيه عن نفسه. . . وكذلك يقال (مثلك إذا سئل أعطى) أى: أنت إذا سئلت أعطيت؛ وسبب ورود هذه اللفظة فى هذا الموضع أنه يُجعَل من جماعة هذه أوصافهم تثبيتًا للأمر وتوكيدًا، ولو كان فيه وحده لقلق منه موضعه ولم يرسُ فيه قدمه »[1].

وفى التعبير بـ (أَلاَّ تَعُولُوا) من قول الله جلت حكمته: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا ﴾ [النساء: ٣]، ينبنى اعتبار الكناية فى توجيه القراءة على تقدير المعنى بحسب تغاير الصيغة، وتأويله بحسب السياق.

إذ شاع فى التفسير أن عال يعول واوىَ العين لا يكاد يفارق معنى الجَوْر والميل، ولكن رُوى عن الشافعى رضى الله عنه (ت ٢٠٦ هـ) تفسيرها بألا تكثر عيالكم. وقد رد هذا التأويلَ قومٌ من جهة المبنى والمعنى، وحجتهم فى ذلك[2] أنه إنما يقال فى كثرة العيال: أعال يُعيل، ولا يقال: عال يعول، فضلاً عن مناسبة معنى الجور والميل لقوله قبله ﴿ ألا تعدلوا ﴾.

واستدل على صحته آخرون بحجية كلام الشافعى فى اللغة؛ إذ حكى عن العرب: عال الرجلُ يعول إذا كثُر عيالُه، وسلكوه فى سلك الكناية عن المؤنة والثقل وكثرة الإنفاق، ثم عضدوا تأويله بآخرةٍ بقراءة (ألا تُعيلُوا) بالياء وضم التاء وكسر العين من أعال الرباعى[3].

(١) المثل السائر ٣/ ٦١، وتبعه على ذلك ابن النقيب فى مقدمة تفسيره ص٢٦٧، ٢٦٨، والطوفى فى الإكسير ص١٢٣، ١٢٤.

(٢) ينظر مثلاً: معانى القرآن وإعرابه ٢/ ١١، ومعانى القرآن للنحاس ٢/ ١٤-١٦، وأحكام القرآن لابن العربى ١/ ٣١٤، ٣١٥ وقد دفعه تعصبه لمذهبه المالكى إلى التحامل كثيرًا على الشافعى، كما ينظر: التفسير الكبير ٩/ ١٨٢-١٨٤.

(٣) هى قراءة طاووس، وقرأها طلحة بن مصرف كذلك إلا أنه فتح التاء: ينظر: البحر المحيط ٣/ ١٦٥، ١٦٦.

قال الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ): « والذى يُحكى عن الشافعى رحمه الله أنه فسَّر (ألا تعولوا) أن لا تكثر عيالكم، فوجهه أن يجعل من قولك: عال الرجل عياله يَعُولُهم: مانهم يَمُونُهم، إذا أنفق عليهم؛ لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم، وفى ذلك ما يُصَعِّب عليه المحافظة على حدود الكسب وحدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب، وكلامُ مثله من أعلام العلم وأئمة الشرع ورءوس المجتهدين، حقيقٌ بالحمل على الصحة والسداد وأن لا يظن به تحريف تُعيلوا إلى تعولوا... ولكن للعلماء طرقًا وأساليب، فسلك فى تفسير هذه الكلمة طريق الكنايات... وقرأ طاووس: أن لا تُعيلوا، من أعال الرجل إذ كثر عياله، وهذه القراءة تعضِّد تفسير الشافعى رحمه الله من حيث المعنى الذى قصده »(١).

والقيمة الحقيقية لهذه الكناية التى بزغت للزمخشرى من تأويل الشافعى أنها تُسْلِم إلى استكناه فقه الآية بطريقة أخرى، تضفى عليه مرونة فى التشريع تتوافق مع واقع الحياة المتغير ومطلب الفطرة الإنسانية، وهى مرونة تتأتى من قابلية النص القرآنى لتعدد الأفهام(٢)، فإذا ما اعتبرنا أن المقصود بالميل ههنا، ليس ميل الطبع أو نفاره،إذ هو واقع لا محالة مع التعدد سواء كان بمثنى أو ثلاث أو رباع، وإنما المقصود به عدم الوفاء بحقوقهن فى المعاملة والنفقة والمباشرة(٣)، ولما كان التعدد، مع الترخص فيه، مظنة لكثرة العيال التى تستلزم كثرة الإنفاق وثقل المؤنة والفقر أحيانًا لا جَرَمَ قيَّده الله سبحانه، عند عدم القدرة على الوفاء بحقه، بالاكتفاء بواحدة أو بملك اليمين؛ لأنه أقرب إلى عدم الميل وثقل المؤنة والفقر، وهذا ما دلت عليه قراءة (ألا تُعيلوا) من أعال الرجل إذا كثرت عياله.

كذلك تتنوع طرائق التعبير بين الكناية والتصريح فى مواضع قرائية أخر، منها ما ذكره الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) فى موضع ﴿فى جَنب الله﴾ من قوله سبحانه

---

(١) الكشاف ١/ ٤٦٨، ٤٦٩، وينظر كذلك: المحرر الوجيز ٤/ ١٧، ١٨، وأحكام القرآن للكيا الهراسى ٢/ ٣٢٣، ٣٢٤، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٠-٢٢، والفريد ١/ ٦٩١، والبحر المحيط ٣/ ١٦٥، ١٦٦ والدر المصون ٢/ ٣٠٣، وإرشاد العقل السليم ١/ ٦٤٥، ٦٤٦، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ١٠٢، ١٠٣، وروح المعانى ٤/ ١٩٦، ١٩٧.

(٢) ينظر: عوامل السعة والمرونة فى الشريعة الإسلامية ص٤٧ وما بعدها، للدكتور يوسف القرضاوى، دار الصحوة بالقاهرة ١٩٨٥.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للهراسى ٢/ ٣٢٣، وفى ظلال القرآن ١/ ٥٨٢.

وتعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦]، أنه فى حرف عبد الله وحفصة (فى ذكر الله)[١].

وقد حملهم مبدأ تنزيه الله سبحانه وتعالى عن التجسيد والتشبيه، على القول بمجازية التعبير على قراءة الجمهور، ولكنهم اختلفوا فى تقدير الصورة المجازية وتسميتها.

فبينما يحمله الطبرى (ت ٣١٠ هـ) على محمل الاستعارة، فيذكر أن أصله من الجنب بمعنى الناحية، ثم استعير للأمر والحق، أى: يا حسرتا على ما فرطت فى حق الله وفى أمر طاعته[٢]، ويقرب منه مذهب النحاس (ت ٣٣٨ هـ)، إذ قدّر المعنى على حذف مضاف، أى: فى جنب أمر الله، على التمثيل، أى: على الطريق الذى يؤدى إلى الحق وهو الإيمان[٣].

فإن الزمخشرى يجعله من باب الكناية: «يقال: أنا فى جنب فلان وجانبه وناحيته، وفلان ليّن الجنب والجانب، ثم قالوا: فرَّط فى جنبه، ويريدون: فى حقه، قال سابق البربرى.

أَمَا تَتَّقِينَ اللهَ فِى جَنْبِ وَامِقٍ لَهُ كَبِدٌ حَرَّى عليكِ تَقَطَّعُ

وهذا من باب الكناية؛ لأنك إذا أثبت الأمر فى مكان الرجل وحيّزه فقد أثبته فيه، ألا ترى إلى قوله: (زياد الأعجم).

إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوءَةَ وَالنَّدَى فِى قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الحَشْرَجِ

ومنه قول الناس: لمكانك فعلْتُ كذا، يريدون لأجلك، وفى الحديث: « مِنَ الشِّرْكِ الخفِيّ أَنْ يُصلِّيَ الرَّجُلُ لمكانِ الرَّجُلِ »، وكذلك: فعلت هذا من جهتك، فمن حيث لم يبقَ فرق فيما يرجع إلى أداء الغرض بين ذكر المكان وتركه، قيل: ﴿فرطت فى جنب الله﴾ على معنى، فرطت فى ذات الله، فإن قلت: فمرجع كلامك إلى أن ذكر الجنب كَلاَ ذِكْرٍ سوى ما يعطى من حسن الكناية وبلاغتها، فكأنه قيل: فرطت فى الله، فما معنى فرطت فى الله؟ قلت: لابد من تقدير

(١) ينظر: الكشاف ٤/ ١٣٨.

(٢) ينظر: جامع البيان ٢٤/ ١٩.

(٣) ينظر: معانى القرآن ٦/ ١٨٦، ١٨٧.

مضاف محذوف، سواء ذكر الجنب أو لم يذكر، والمعنى: فرطت فى طاعة الله وعبادة الله وما أشبه ذلك، وفى حرف عبد الله وحفصة: فى ذكر الله »[1].

ثم تتابع من بعده قوم فهموا كلامه على غير وجهه، فحللوه تارة تحليل الاستعارة التصريحية، كما حللوه تارة أخرى تحليل المجاز المرسل[2] وكان لكلٍّ تأويلُه المقبول فى نظره من جهة المقال والمقام. ولعل سر اختلافهم فى تقدير الصورة وتسميتها يرجع إلى عدم إمكان إرادة المعنى الأصلى للتعبير، وهو من الوجهة البلاغية المحضة، خيط عنكبوت يفصل بين حَدَّى المجاز والكناية، ولكنى -على الرغم من ذلك- إخال أن الصورة الأولى للفظ ستظل عالقة بذهن المتلقى، ترفع من قيمة المعنى الثانى المشار إليه، وتعمل على توكيده فى نفسه وتفخيمه[3]، وكأن التفريط فى جهة من جهات طاعته تفريط فى ذاته سبحانه وتعالى، فيضفى ذلك على الجُرم تفخيمًا وتعظيمًا، وبذلك تتجاوز بلاغة التعبير الكنائى حدود ما يتردَّد على الأذهان من قصرها على الإتيان بالمعنى مصحوبًا بالدليل عليه.

واعتقد أن عدم إرادة المعنى الأصلى للتعبير لا يقدح فى إجرائه مجرى الكناية؛ إذ صورتها من ذلك النوع الذى يُسميه البلاغيون بالكناية عن نسبة، وهى صورة تقربها من شرح المجاز فى عدم جواز إرادة المعنى الحقيقى؛ ولهذا ما قيَّد البلاغيون تعريفهم للكناية بقولهم (مع جواز إرادة المعنى الأصلى)، فأصابوا وجه التعريف وحَدَّه باختيارهم الدقيق للفظ (الجواز) الذى يسمح باحتمال التعبير الكنائى لأحد الوجهين بحسب سياقه ومقامه.

وآية ذلك ما نوافقه فى موضع آخر، حيث نجد لفظ الكناية مستعملاً فى معناه الحقيقى؛ وذلك لينتقل ذهن المتلقى إلى معناه الكنائى بطريق اللزوم، وقد تبدى هذا المفهوم من توجيه الزمخشرى لقراءتى (المساجد) بالجمع والإفراد[4] من قول الله عز وجل:

---

(١) الكشاف ٤/ ١٣٧، ١٣٨، كما ينظر: البحر المحيط ٧/ ٤٣٥، والدر المصون ٦/ ٢٠، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٦٢١، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/ ٣٤٦، ٣٤٧.

(٢) ينظر فى استعراض ذلك: حاشية الشهاب ٧/ ٣٤٦، ٣٤٧، وروح المعانى ٢٤/ ١٠٧.

(٣) أشار إلى غرض التعظيم الذى تنطوى عليه الكناية: ابن وهب الكاتب (ت ٢٧٢ هـ) فى كتابه: البرهان فى وجوه البيان ص١٠٩، ١١٠، وعبد القاهر الجرجانى فى: دلائل الإعجاز ص٣٠٦، ٣٠٧، كما ينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ص٢٣٠، ٢٣١.

(٤) قرأها ابن كثير وأبو عمرو وكذلك الجحدرى بالإفراد، وباقى السبعة ومجاهد وقتادة وأبو جعفر والأعرج وشيبة بالجمع، ينظر: السبعة ص٣١٣، والبحر المحيط ٥/ ١٨.

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧].

حيث يقول: « وأما القراءة بالجمع ففيها وجهان، أحدهما: أن يراد المسجدُ الحرام - كقراءة الإفراد - وإنما قيل مساجد؛ لأنه قبلة المساجد كلها وإمامُها، فعامره كعامر جميع المساجد. . . والثانى: أن يراد جنسُ المساجد، وإذا لم يصلحوا لأن يعمروا جنسها دخل تحت ذلك أن لا يعمروا المسجد الحرام الذى هو صدر الجنس ومقدمته، وهو آكد؛ لأنّ طريقته طريقة الكناية، كما لو قلت: فلان لا يقرأ كُتُبَ الله، كنت أنْفَى لقراءته القرآن من تصريحك بذلك »(١).

فلفظ (مساجد الله) -كما نرى- مستعمل فى حقيقته، وهو جمع مضاف وقع فى حيِّز النفى، ومن ثَمَّ ينسحب نفيه على كل فرد من أفراد جنسه، كما يلزم ذلك نفيه عن الفرد المعين بحسب السياق والمقام على طريقة الكناية التى تفيد التأكيد بعموم الحكم وعدم صلاحية المشركين لأن يعمروا شيئًا من مساجد الله ناهيك عن المسجد الحرام الذى هو إمامها، بل كان تعميره مناطَ افتخارهم.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٣٥، وينظر كذلك: غرائب القرآن ١٠/ ٥٢، والبحر المحيط ٥/ ١٩، والدر المصون ٣/ ٤٥٣، ٤٥٤، وإرشاد العقل السليم ٢/ ٥٣٠، وحاشية الشهاب ٤/ ٣١٠، وروح المعانى ١٠/ ٦٤، ٦٥، وقد لوحظ مفهوم هذا التأويل دون مصطلحه فى معانى القرآن للنحاس ٣/ ١٩١، كما جعلها آخرون من قبيل وقوع الجمع موقع المفرد، ينظر مثلاً: جامع البيان ١٠/ ٦٦، والحجة للقراء السبعة ٤/ ١٧٨-١٨٠، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٢٣٦، والمحرر الوجيز ٨/ ١٤٦، والتفسير الكبير ١٦/ ٨.

هذا وقد برز القول بمفهوم الكناية أو بمصطلحها كذلك فى توجيه:

* قراءة يطوقونه بشد الطاء والواو من قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨٤] ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٥، ٣٦، والدر المصون ١/ ٤٦٢.
* قراءة (سقط) بالبناء للمفعول من قوله: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾ [الأعراف: ١٤٩] ينظر: مجاز القرآن ١/ ٢٢٨، والكشاف ٢/ ١٦٠، وإرشاد العقل السليم ٢/ ٤٠٦، والفتوحات الإلهية ٢/ ١٩٢، ١٩٣، وحاشية الشهاب ٤/ ٢١٩.
* قراءة (سناء) بهمزة ممدودة من قوله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ [النور: ٤٣] ينظر: المحتسب ٢/ ١١٤، وإعراب القراءات الشواذ ٢/ ٨٥٠، والفريد ٣/ ٦١١، والجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٢٩٠، وفتح القدير ٣/ ٤٥٦، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٢.
* قراءة (من) بكسر الميم، من قوله ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ [الانفال: ٥٧) ينظر: روح المعانى ١٠/ ٢٣.

أما التعريض فلم نوافق أحدًا من العلماء قبل الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) يفرِّق بينه وبين الكناية؛ حيث رأى أن « الكناية أن تذكر الشيءَ بغير لفظه الموضوع له، كقوله: طويل النجاد والحمائل لطول القامة، وكثير الرماد للمضياف، والتعريض أن تذكر شيئًا تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلِّم عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم، ولذلك قالوا: وحَسْبُكَ بالتسليم منى تقاضيًا، وكأنه إمالة الكلام إلى عُرْض يدل على الغرض، ويُسمَّى التلويح لأنه يلوح منه ما يريده »[1].

والتعريض بهذا الاعتبار يشارك الكناية فى كون التعبير لا يراد به معناه الأصلى الذى يدل عليه ظاهره، وإنما يراد بـه معنى آخر يرتبط به، بيد أنهما يفترقان فى مرجع العلاقة بين المعنيين، فالتلازم بين المعنيين فى الكناية مصدره الوضع أو العرف والعادة، على حين أن الواسطة بين المعنيين فى التعريض مصدرها فى الأساس مقام الكلام والموقف الخاص الذى يقال فيه[2].

وقبل ذلك كنا نجد المصطلحين ربما يذكران معًا للدلالة على هذا المفهوم أو ذلك، أو يقع أحدهما فى موقع الآخر[3]، وآية ذلك فيما نحن بصدده ما صرح به ابن جنى (ت٣٩٢ هـ) فى توجيه قراءة (ولو يَقُولُ) بالياء وضم القاف وسكون الواو[4] من قول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤، ٤٥، ٤٦].

فقال: « فى هذه القراءة تعريض بما صرَّحت به القراءةُ العامة التى هى: ﴿ولو تَقَوَّلَ﴾ وذلك أن تَقَوَّل لا تستعمل إلا مع التكذيب، فهى مثل تخرَّص وتزيَّد، وأما يَقُوْل فليست مختصة بالباطل دون الحق، وبالكذب دون الصدق، لكن قوله

---

(١) الكشاف ١/ ٢٨٢، ٢٨٣، وينظر كذلك: عروس الأفراح ٤/ ٢٦٥، والبرهان للزركشى ٢/ ٣١١، والإتقان ٢/ ٦٣ وقد عده السكاكى نوعًا من أنواع الكناية التى تفاوتت عنده إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة على اعتبار وضوح الوسائط وخفائها أو قلتها وكثرتها، ينظر: المفتاح ص٢٢٤ وما بعدها، وبغية الإيضاح ٣/ ١٦٨، وشروح التلخيص ٤/ ٢٦٥ وما بعدها.

(٢) ينظر فى بيان ذلك: عروس الأفراح ٤/ ٢٦٣، والتعبير البيانى ص١٣٨.

(٣) ينظر فى بيان ذلك: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣/ ١٥٤ وما بعدها.

(٤) هى قراءة ذكوان وابنه محمد كما فى البحر المحيط ٨/ ٣٢٩، وينظر: مختصر الشواذ ص١٦١.

تعالى ﴿بَعْضَ الأَقَاوِيلِ﴾ فيه الكناية والتعريض بالقبيح، كقولك للرجل وأنت فى ذكر التعتُّب عليه: لو ذكرنى لاحتملته، أى: لو ذكرنى بغير الجميل، ودل قولك: لاحتملتـه، وما كنتما عليه من الأحـوال على ذلك، فكذلك قوله: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ لا سيمـا وهناك قوله ﴿علينا﴾ فهـذا أيضًا مما يصحب الذكر غير الطيب؛ لأنه عليه لا له »[١].

والأمر الجـدير بالملاحظة والذكر فوق ذلك هو أن التـعريض أو الكناية فى نظر ابن جنى لا تتـأتّى من وراء اللفظة المفردة وحـدها، وإنما تَـبْرز من تآزُر الكـلمات مجتمعـة داخل سياقها، واعتبار دلالة الحـال والمقام الذى وردت فيه، وتلك نظرة تقف غير بعيد من بذور فكرة النظم التى استنبتها عبد القاهر الجرجانى (ت٤٧٤هـ) من تراث سلفـه، بل لا نستبـعد أنه أفـاد منها حـينما عـد « الاستعـارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعـدها، من مُقتضيات النظم، وعنه يحدث وبه يكون؛ لأنه لا يُتَصوَّر أن يدخل شىء مـنها الكَلِمَ وهى أفراد لم يُـتَوَخَّ فيـما بينها حكمٌ من أحكام النحو، فلا يُتَصوَّر أن يكون ههنا فِعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد أُلِّفَ مع غيره »[٢].

ولعلنا نلحظ كـذلك أن التـعـريض طالما يتـمخـض عن نوع ما من المـفارقـة اللغوية[٣] سواء من حيث بِنَى الكلمات بالنظر إلى أصل الوضع والتصريف أم من حيث طبـيعة إسنادها فى السـياق، وعلى كلا الاعتـبارين يَرْكَن ابن جنى مفـهوم التعريض فى القراءة الشاذة، فالفعل (يقول) لا يختص مبناه بقول معين صدقًا كان أم كذبًا، فـإذا ما انضم إلـيه ﴿علينا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ﴾ الذى ينبىء عن الذكر غـير الطيب، كان تعريضـًا بمن يفترون على القـرآن والرسول كذبًا وافتراءً، على عكس التـصريـح بذلك فى الفـعل (تَقَوَّلَ) الذى يـدل بحسب تصـرُّفـه، كـما تذكـر المعاجم،[٤] على افتعال القول وافترائه.

(١) المحتسب ٢/٣٢٩، ٣٣٠، وينظر: البـحر المحـيط ٨/٣٢٩، وأثر النحـاة فى البحث البـلاغى ص٣٢٨، والبلاغة عند ابن جنى ص١٠١، ١٠٢.

(٢) دلائل الإعجاز ص٣٩٣، ويوازن بما فى البلاغة تطور وتاريخ ص١١٩.

(٣) لمزيد من التفصيل ينظر: المفارقة القرآنية دراسة فـى بنية الدلالة، للدكتور محمد العبد، دار الفكر العربى، الطبعة الأولى ١٩٩٤.

(٤) ينظر: اللسـان (قول).

وفى مقام الجدال والمحاورة يصير التعريض وسيلة من وسائل استدراج الخصم بغرض تبكيته وإلزامه بالحجة، عن طريق إسناد الفعل إلى غير ما هو له فى الحقيقة على وجه التهكم والاستهزاء والسخرية، وذلك كإسناد إبراهيم عليه السلام فعل تحطيم الأصنام إلى كبيرهم فى قول الله عز وجل: ﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (٦٢) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٢، ٦٣] بخلاف قراءته الشاذة (بل فَعَلَّه كبيرُهم هذا) بشد اللام[١] التى نحت بالكلام نحو الترجّى أو الشك لنفي شبهة الكذب، وخفاء وجه صدور هذا الكلام عن إبراهيم عليه السلام.

وقد أسفر الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) عن وجه الإسناد على قراءة الجمهور، فجعله « من معاريض الكلام، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهانُ الرَّاضة من علماء المعانى، والقول فيه أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قَصَدَ تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابًا بخطٍّ رشيق، وأنت شهير بحسن الخَطِّ: أأنت كتبت هذا؟ وصاحبك أُمِّى لا يُحسن الخَطَّ، ولا يقدر إلا على خَرْمَشَة فاسدة، فقلت له: بل كتبتَه أنت، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به، لا نفيه عنك وإثباته للأمي أو المخرمش، لأن إثباته - والأمر دائر بينكما للعاجز منكما - استهزاءٌ به، وإثباتٌ للقادر... فأسند الفعل إليه؛ لأنه هو الذى تسبَّب لاستهانته بها وحَطْمه لها، والفعل كما يُسند إلى مباشره، يُسند إلى الحامل عليه،.. ويُحكى أنه قال: فعلَّه كبيرهم هذا غضب أن تُعبَد معه هذه الصغار، وهو أكبر منها، وقرأ محمد ابن السمفيع: فعلَّه كبيرهم، يعنى: فلعلَّه، أى: فلعل الفاعل كبيرهم »[٢].

---

(١) هى قراءة محمد بن السميفع كما فى: معانى القرآن للفراء ٢/ ٢٠٦، ومختصر الشواذ ص٩٢، والبحر المحيط ٦/ ٣٢٥.

(٢) الكشاف ٣/ ١٢٤، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١١/ ٣٠٠ - ٣٠٢، والبحر المحيط ٣/ ٣٢٥، والدر المصون ٥/ ٩٧، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٦/ ٢٦٠، والبرهان للزركشى ٣/ ٢٩٩، كما ينظر: البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ص٥٦٧، والمفارقة القرآنية ص١٢٣ وما بعدها.

ويقرب من هذا ما لحظه غير واحد في توجيه قراءة الجمهور (سُئِلَتْ) بالبناء للمفعول من قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ⑧ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ ﴾ [التكوير: ٨، ٩]، دون قراءتها الأخرى (سَأَلَتْ) بالبناء للفاعل[١] على معنى: خاصمت أو سألت الله تعالى أو قاتلها.

فقد رأى الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) أن سؤالها « دون الوائد مع أن الذنب له دونها؛ لتسليتها وإظهار كمال الغيظ والسخط لوائدها، وإسقاطه عن درجة الخطاب والمبالغة في تبكيته، فإن المجنى عليه إذا سئل بمحضر الجاني ونُسِبَتْ إليه الجنايةُ دون الجاني، كان ذلك بعثًا للجاني على التفكير في حال نفسه وحال المجني عليه، فيرى براءة ساحته، وأنه هو المستحق للعتاب، وهذا نوع من الاستدراج واقع على طريق التعريض كما في قوله تعالى: ﴿ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ ﴾»[٢] [المائدة: ١١٦].

وغاية ما في الأمر أن توجيه القراءة ههنا قد صرف تناوله للكناية أو التعريض المترتب على تغاير القراءات، شطر التطبيق والتحليل، فرأيناه يحلِّل العناصر اللغوية المكونة لهذا الأسلوب أو ذاك، ويستنبط دلالته التعبيرية من مقامه، ثم ينص على غرضه البلاغي الذي قد يُنَاط به في سياقه، وتؤثره قراءةٌ على أخرى،

---

(١) هي قراءة ابن مسعود وعلى وابن عباس وجابر بن زيد وأبي الضحى، ينظر: البحر المحيط ٤٣٣/٨.

(٢) روح المعاني ٦٧/٣٠، وينظر: الإتقان ٦٣/٢، كما ينظر حول هذا المعنى دون التصريح بمصطلحه: الكامل للمبرد ٢/ ٨٤، ٨٥ والكشاف ٧٠٨/٤، والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ٢٣٣، ٢٣٤، والبحر المحيط ٨/ ٤٣٣ وإرشاد العقل السليم ٤٨٦/٥، وحاشية الشهاب ٣٢٧/٨، وفتح القدير ٥/ ٣٨٩، كما حمل بعضهم على التعريض:

● قراءة (يخافون) بفتح الياء من قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ﴾ [المائدة: ٢٣] ينظر: إرشاد العقل السليم ٢/ ٣٥، ٣٦.

● وقراءة (ننجيك) بالجيم من قوله تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ﴾ [يونس: ٩٢] ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٩٠، والدر المصون ٦٨/٤، وإرشاد العقل السليم ٢/ ٧٠٥، وحاشية الشهاب ٥٨/٥، وروح المعاني ١١/ ١٨٤.

وذلك دون التفات إلى تصنيفه تصـنيف البلاغيين أو تحديد هويته[1] بأنه كناية عن صفة أو كناية عن موصوف أو كناية عن نسبة؛ إذ لم يكن هناك حاجة مُلحَّة تدعو إليها في مجال التطبيق البلاغى، فضلاً عن أنها مصطلحات عامة لا تخصُّ الكناية وحدها[2]، بل يلتبس مسماها في الغالب بمصطلح النحو وعلم الكلام.

(١) برزت بوادر هذا التصـنيف فى تحليل عبد القـاهر للكناية فى دلائل الإعجاز ص٣٠٦ وما بعدها، ثم تبعـه فى ذلك جمهور البلاغـيين، ينظر مثلاً: مفـتاح العلوم ص٢٢٠ وما بعدهـا، والمصباح ص٤٦ وما بعـدها، وبغيـة الإيضاح ٣/١٥٧ وما بـعدها، والإشارات والتنبيـهـات ص٢٤٠ وما بعدها، وشروح التلخيص ٤/ ٢٦٠ وما بعدها.

(٢) ينظر: التعبير البيانى رؤية بلاغية نقدية ص١٣٧.

المبحث الرابع
التنويع (العكس فى الكلام)

والتنويع الذى نعنيه هو ادعاء أن للمسمى نوعين، نوعًا مُتَعَارفًا وآخر غير متعارف على طريق التخييل؛ وذلك بأن يُنَزَّل ما يقع فى موقع شىء بدلاً عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة [1].

وقديمًا فطن إلى مفهوم هذا اللون من التعبير الخليلُ بن أحمد (ت١٧٥هـ) وتلميذه سيبويه (ت١٨٠هـ)؛ إذ جعلاه أحد وجهين يتخرَّج عليهما مذهبُ بنى تميم فى رفع المستثنى فى باب الاستثناء المنقطع الذى يختلف فيه جنس المستثنى عن جنس المستثنى منه.

يقول سيبويه: « هذا بابٌ يُختار فيه النصب؛ لأن الآخر ليس من نوع الأول وهو لغة أهل الحجاز، وذلك قولك: ما فيها أحد إلا حمارًا، جاءوا به على معنى ولكن حمارًا، وكرهوا أن يُبدلوا الآخر من الأول، فيصير كأنه من نوعه... وأما بنو تميم فيقولون: لا أحد فيها إلا حمارٌ، أرادوا ليس فيها إلا حمار، ولكنه ذكر أحدًا توكيدًا؛ لأن يعلم أن ليس فيها آدمى، ثم أبدل فكأنه قال: ليس فيها إلا حمَار. وإن شئت جعلتَه إنسانَها، قال الشاعر وهو أبو ذؤيب الهذلى

فإنْ تُمسِ فى قَبرٍ بِرَهْوَةَ ثاويًا ... أنيسُكَ أصداءُ القبورِ تَصِيحُ

فجعلهم أنيسه... ومثل ذلك قوله: (جران العود)

وَبلدةٍ ليس بها أنيسُ ... إلا اليَعَافِيرُ وإلا العِيسُ

جعلها أنيسها... وزعم الخليل أن الرفع فى هذا على قوله: (عمرو بن معدِ يكَرِب)

وخيلٍ قَدْ دَلَفْتُ لَهَا بِخَيلٍ ... تَحيَّةُ بينِهم ضَرْبٌ وَجِيعُ

---

(١) بتصرف عن حاشية الشهاب ٢/ ٦٠.

جعل الضرب تحيتهم... وإن شئت كانت على ما فسَّرْتُ لك فى الحمار إذا لم تجعله أنيس ذلك المكان »[1].

فصاحب الكتاب يُخرِّج لغة بنى تميم فى رفع المستثنى المنقطع تخريجًا بلاغيًا، يجريه - كما يفهم من تحليله - على تنزيل غير المتعارف منزلة المتعارف أو العكس، حيث جُعِلَتْ أصداءُ القبور أنيسَ المرثى، وأقيمت اليعافيرُ والعيسُ مقامَ الأنيس فى البلدة الموحشة ولا أنيس ثمَّة، وهو الوجه الذى نزَّل فيه الشاعرُ الضَّرب الموجع منزلة التحية، أو تنَّزل المتعارَف وهو الضرب منزلة غير المتعارف وهو التحية، والمقام بعد ليس مقام تحية أو تقدير.

وعلى هدى من تلك الطريقة فى التحليل والاستشهاد جرت الإشارة إلى هذا اللون البلاغى فى توجيه القراءات إلى حد صارت فيه شواهد سيبويه تنظيراً له فى مواضعه القرائية التى أجراها بعض الموجهين مجراه؛ تبعًا لما يمليه تقدير المعنى أو تأويله من حيث اللغة والسياق، مع اختلافهم فى تسمية ذلك النوع وتحديد هويته البلاغية.

فقد أشار إليه الطبرى (ت٣١٠هـ) في توجيه قراءتى (حُسْنًا) بضم الحاء وسكون السين وبفتحهما معًا [2] من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣].

إذ يقول: « واختلف أهل العربية فى فرق ما بين معنى قوله: حُسْنًا وَحَسَنًا، فقال بعض البصريين: هو على أحد وجهين: إما أن يكون يراد بالحُسْنِ الحَسَن، وكلاهما لغة، كما يقال: البُخْل والبَخَل، وإما أن يكون جعل الحُسْنَ هو الحَسَنَ فى التشبيه، وذلك أن الحُسْن مصدر والحَسَن هو الشئ الحسن، ويكون ذلك حينئذ كقولك: إنما أنت أكل وشرب، وكما قال الشاعر:

وخيلٍ قد دَلَفْتُ لها بخيلٍ تحيةُ بينهم ضربٌ وجيعُ

---

(١) كتاب سيبويه ٢/ ٣١٩- ٣٢٤، وينظر: الأصول البلاغية فى كتاب سيبويه ص ١٩٥ وما بعدها، للمؤلف.

(٢) قرأها الجمهور بضم الحاء وسكون السين، وقرأها حمزة والكسائى ويعقوب بفتحهما، ينظر: السبعة ص ١٦٣، والبحر المحيط ١/ ٢٨٤، ٢٨٥.

فجعل التحية ضربًا ، وقال آخر: بل الحُسْن هو الاسم العام الجامع جميع معانى الحَسَن، والحَسَن هو البعض من معانى الحُسن، قال: ولذلك قال جل ثناؤه إذ أوصى بالوالدين: ﴿ وَوَصَّيْنَا الإنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ [العنكبوت: ٨] يعنى بذلك أنه وصاه فيهما بجميع معانى الحسن، وأمر فى سائر الناس ببعض الذى أمره به فى والديه فقال : ﴿وقولوا للناس حَسَنًا﴾ يعنى ذلك بعض معانى الحسن، والذى قاله هذا القائل فى معنى الحُسْن بضم الحاء وسكون السين غير بعيد من الصواب، وإنه اسم لنوعه الذى سُمِّي به، أما الحَسَن فإنه صفة وقعت لما وصف به، وذلك يقع بخاص »[1].

والمتبادر إلى الذهن من توجيه الطبرى أن إيقاع اللفظ العام فى موقع نوعه الخاص قد يكون من قبيل تشبيه الحَسَن بالحُسْن، وقد يكون من قبيل الإسناد المجازى بجعله فى نفسه حُسْنًا ، أو نوع من تنزيل غير المتعارف وهو اللفظ العام الجامع لمعانى الحسن - فى عرف أحد التأويلات اللغوية - منزلة المتعارف وهو اللفظ الخاص ببعض معانيه المناسب لسياقه لضرب من المبالغة والتأكيد، تمامًا كما جعل الشاعر التحية ضربًا على سبيل الفخر بنفسه والاستهانة بأعدائه.

وكذلك تُسلِم المفارقةُ فى استخدام الصيغ إلى القول بإجراء الكلام على هذه الصورة البلاغية، وقد يتأتى ذلك فى بعض الأوجه القرائية عن طريق إحلال صيغة محل أخرى تكون على خلاف ما يشيع فى استعمال اللغة والذكر الحكيم.

كان من قبيل ذلك ما لحظه الفارسى (ت٣٧٧هـ) فى أثناء توجيه قراءتى (يمدونهم) بفتح الياء وضم الميم، وبضم الياء وكسر الميم[2] من قول الله عز وجل: ﴿ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٢].

فذهب إلى أن « عامة ما جاء فى التنزيل فيما يحمد ويستحب: أَمْدَدْتُ على أفعلت، كقوله: ﴿ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴾ [المؤمنون: ٥٥]، وقوله: ﴿ وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ ﴾ [الطور: ٢٢]، وقال: ﴿ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ ﴾ [النمل: ٣٦] وما كان

---

(١) جامع البيان ١/ ٣١٠، وينظر: معانى القرآن للأخفش ١/ ١٣٤، واللسان: حسن.

(٢) قرأها الجمهور بفتح الياء وضم الميم، وقرأها نافع بضم الياء، وكسر الميم. ينظر: السبعة ص ٣٠١، والنشر ٢/ ٢٧٥، والبحر المحيط ٤/ ٤٥١.

خلافه يجئ على مددت، قال: ﴿ويمدُّهم في طغيانهم يعمهون﴾ [البقرة: ١٥]. . .
وقال أبو عبيدة: يَمُدُّونهم فى الغى، أى: يُزيِّنون لهم الغَىَّ والكفر، ويقال: مد له فى غيِّه: زينه له وحسَّنه وتابعه عليه، قال أبو عبيدة: هكذا يتكلمون بهذا، فهذا مما يدل أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر، ووجه قول نافع أنه بمنزلة قوله: ﴿فبشِّرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١]، وقوله: ﴿فسنيسره للعسرى﴾ »(١) [الليل ١٠].

وهو يشير بذلك إلى أن تنزيل غير المتعارف بصيغته المبنية لما يحمد ويستحب فى قراءة الضم منزلة المتعارف بصيغته المبنية لما يكره حسبما شاع فى الاستعمال، كان بغرض التهكُّم والسخرية كما وقع التبشير بالعذاب موقع الإنذار به، والتيسير للعسرى موقع الإلجاء إليها، للمبالغة فى الردع والوعيد.

ولا نستبعد بعدُ أن يكون تحليل الفارسى وتنظيره من الروافد التى استشهد بها الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) وهو يبتكر لذلك التعبير الشائع فى اللغة والقرآن مصطلحًا جديداً على البحث البلاغى، فأطلق عليه العكس فى الكلام تارة أو التعكيس فى الكلام تارة أخرى.

فيقول فى آية آل عمران: « وأما ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فمن العكس فى الكلام الذى يقصد به الإستهزاءُ الزائد فى غيظ المستهزَأ بهِ، وتألمه واغتمامه، كما يقول الرجل لعدوه: أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك، ومنه قوله:

فَأُعْتِبُوا بِالصَّيْلَمِ »(٢)

بيد أن مصطلح (العكس فى الكلام) لم نعد نراه يقع موقعه على خريطة البحث البلاغى بوصفه دالاً على هذا اللون من التعبير، وكأن الزمخشرى قد اصطنعه لنفسه وَخَصَّ به تفسيره، ولعل ذلك يرجع - بوجه من الوجوه - إلى

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/ ١٢٢، ١٢٣، وينظر: مجاز القرآن ١/ ٢٣٧، وغرائب القرآن ٩/ ١٠١ والدرالمصون ١/ ١٢٥، ٣/ ٣٩٠، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٤٨، وروح المعانى ٩/ ١٤٩.

(٢) الكشاف ١/ ١٠٤، ١٠٥، والبيت لبشر بن خازم الأسدى وتمامه:

غَضِبَتْ تميمٌ أن تُقَتَّل عامرٌ ... يومَ النِّسَارِ فأُعْتِبُوا بالصَّيْلَمِ

والنسار: اسم ماء لبنى عامر، والمعنى: غضبت علينا تميم من قتل حلفائهم، فكأنها اعتبت علينا لضعفها، فأزلنا عتابهم بالسيف القاطع، ينظر: مشاهد الإنصاف بهامشه، واللسان: صلم.

التباسه بطرائق تعبيرية أخرى أطلق عليها المصطلح نفسه أو لفظ قريب منه[1]، وتلك قضية شائعة في تراثنا، تحتاج إلى وجهة أخرى من المراجعة والتدقيق.

يضاف إلى ذلك اختلاف مذاهب العلماء في النظر إلى هذا الفن، واضطرابهم أحيانًا في تحديد هويته؛ فقد رأينا ثمة من يحمله على التشبيه أو الإسناد المجازي، وهو محمل يرفضه عبد القاهر (ت٤٧٤هـ) حيث رأى « أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله: (لُعَابُ الأفاعي القاتلاتِ لُعَابَه) سبيلَ قولهم: (عتابُك السيفُ). وذلك أن المعنى في بيت أبي تمام على أنه مشبَّه شيئًا بشيء، وجامع بينهما في وصف، وليس المعنى في «عتابك السيف» على أنك تُشبِّه عتابَه بالسيف، ولكن على أن تزعم أنه يجعل السيف بدلاً من العتاب، أفلا ترى أنه يصح أن تقول: «مداد قلمه قاتلٌ كَسَمِّ الأفاعي» ولا يصح أن تقول: عتابك كالسيف، اللهم إلا أن تخرجَ إلى بابٍ آخر وشيءٍ ليس هو غرضهم بهذا الكلام...»[2]

ثم ألفينا السكاكي (ت٦٢٦هـ) يضطرب في تحديد هويته، فألحقه تارة بالاستعارة التهكمية أو التمليحية؛ بواسطة انتزاع شبه التضاد وإلحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم أو التمليح [3]، وجعله تارة أخرى نوعًا من الخروج عن مقتضى الظاهر في باب الاستدلال[4].

وكذلك لا يوافقنا في توجيه القراءات ذكر لمصطلح (العكس في الكلام) وكأنه استعاض عنه في الدلالة على مسماه بالتنظير له من شواهده المتوارثة عن سيبويه والفارسي وغيرهما، ولا يخفى أن هذا نهج كان ينتهجه السلف كلما عزَّ عليهم وِجْدانِ المصطلح المناسب لما يقفون عليه من أساليب القرآن ولغة العرب.

---

(١) يتردد من ذلك: مصطلح العكس، وهو أن يؤتى بالكلام وعكسه، وعكس الظاهر: وهو نفي الشئ بإثباته، وعكس اللفظ، وعكس المعنى. ينظر في ذلك: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٢/١٦-١٩، ٣/٦٧-٩٠.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٧٢.

(٣) ينظر: مفتاح العلوم ص ٢٠٤، ٢٠٥، وقد ترادف على ذلك البلاغيون من بعده، ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٣/١٠٤،١٠٥، وشروح التلخيص ٤/٧٨، ٧٩، وشرح عقود الجمان ص ٩٤.

(٤) ينظر: مفتاح العلوم ص ٢٧٧، ٢٧٨.

وظل الأمر يجرى على هذه الوتيرة(١) حسبما انتهى إليه التتبع، حتى آثر الشهاب الخفاجي (ت١٠٦٩هـ) لفظ (التنويع) الذى وصف به السكاكى (ت٦٢٦هـ) الوسيلة اللغوية للاستعارة التهكمية، فاتخذه مصطلحًا لذلك اللون التعبيرى، ثم تفرَّد بتعريفه وتحديد هويته؛ حيث ذهب إلى أنه « نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع، وهو ادعاء أن للمُسمَّى نوعين متعارفًا وغير متعارف على طريق التخييل، ويرى فى مواطن شتى منها التشبيه، كقوله:

نحنُ قـومٌ مِلْجِـنٌ فِي زِيِّ نَاسٍ   فـوقَ طيرٍ لَهَـا شُخُـوصُ الجِمَـالِ

ومنها أن ينزل ما يقع فى موقع شىء بدلاً عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة، كما فى الاستثناء المنقطع وما يضاهيه، سواء كان بطريق الحمل كما فى قوله: تحيةُ بينهم ضربٌ وجيع، أو بدونه كما فى قوله: فأُعتبوا بالصَّيلم، وحيث أطلق التنويعُ فالمراد به هذا، وقد جعلوا مثاله أساسًا وقاعدة له، وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مرادًا بهما حقيقتهما ولا تشبيهًا؛ لأن التشبيه يعكس معناه ويفسده، ومنه يعلم أنه لا يصح فيه الاستعارة أيضًا لابتنائها على التشبيه...» (٢).

وقد طبق مذهبه هذا بآخرة على توجيهه قراءة (شكركم)(٣) بدلاً من (رزقكم) فى قوله تعالى: ﴿ أَفَبِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ [الواقعة: ٨١، ٨٢].

إذ حمل تفسير البيضاوى (ت٧٩١ هـ) لتلك القراءة - وتجعلون شكركم لنعمة القرآن أنكم تكذبون به... أى بقولكم فى القرآن إنه سحر وشعر أو فى المطر إنه من الأنواء- حمله على « قوله: تحيةُ بينهم ضربٌ وجيع؛ إذ جعلوا التكذيب مكان الشكر فكأنه عينه عندهم على ما مر من تفصيله» (٤).

---

(١) نستطيع أن نتتبع ذلك مثلاً فى توجيه:

* قراءة رفع (قليل) من قوله تعالى: ﴿ما فعلوهُ إلاَّ قليلٌ منْهمْ﴾ [النساء: ٦٦] ينظر: معانى القرآن وإعرابه ٢/ ١٢٠ ، والبحر المحيط ٣/ ٢٨٥.

* وقراءة رفع (ابتغاء) من قوله: ﴿ وما لأحدٍ عندهُ من نعمةٍ تُجزىٰ (١٩) إلا ابتغاءُ وجهِ ربِّه الأعلىٰ﴾ [الليل: ١٩، ٢٠] ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٥/ ٢٤٥، ٢٤٦ والكشاف ٤/ ٧٦٤، والفريد ٤/ ٦٨٥، ٦٨٦، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٧، والدر المصون ٦/ ٥٣٦، وروح المعانى ٣٠/ ١٩٤.

(٢) حاشية الشهاب ٢/ ٦٠، ٦١.

(٣) رويت عن على وابن عباس كما فى مختصر الشواذ ص ١٥١، والبحر المحيط ٨/ ٢١٥.

(٤) حاشية الشهاب ٨/ ١٥٠، وينظر: الدر المصون ٦/ ٢٦٨، ٢٦٩، وروح المعانى ٢٧/ ١٥٦.

من أجل ذلك آثرنا لفظ التنويع ليكون مصطلحًا يَخُصُّ مسمى هذا اللون التعبيرى، ولا يلتبس بغيره من طرائق التعبير الأخرى، أما البلاغيون فلا ندرى سببًا لتسامحهم في عده فنًا على حدة سوى ما يرونه فيه من معنى التشبيه أو الاستعارة، والحق أنه ليس من التشبيه في شيء؛ لأن المراد من قوله مثلاً : (وتجعلون شكركم أنكم تكذبون) هو نفى ما صُدِّر به؛ لضرب من التبكيت والردع، حيث لا شكر منهم البتة للمُنعِم الحقيق بالشكر، والتشبيه لا يفيد هذا المعنى، بل يعكسه ويفسده.

الفصل الثانى

فنون الوفاء بالـمعنى والإيقاع

طاف بالنفس ههنا ما آل إليه البحث البلاغى، حيث استحال على أيدى علمائه المتأخـرين إلى علوم ثلاثة لكل منها مفـهومه ومـادته التى تُشكّل مباحـثه وفنونه؛ فكان أن خصـوا تتبع خواص التراكـيب - كما هو مـعلوم - بعلم المعانى، وتأدية المعنى الواحد بطرقٍ متعددة بعلم الـبيان، ثم كانت هناك فنون أخرى لا تدخل من وجهة نظرهم فى حد هذين العلمين، فخصوا بها علم البديع.

وفى ظنى أن نقد هذا المتـجه، الذى ألمح إليه بعض المعاصـرين، ينبغى ألا يقع على عاتق التقسيم فى حد ذاته، إنْ كنا نُسلّم بداهةً بأن تقسيم العلم لازمة منهجية يقتضيـها مقام التعليم والدرس، وإنما يحق له أن يتّجه إلـى نظرة المتأخرين وطريقة تناولهم لفنون كل قـسم من هذه الأقـسام، وبخـاصـة فنون البديع، وذلك حـين صرفوا جلّ همّهم إلى التعريف بالفـن، وسوق الأمثلة والشواهد المتوارثة له، عادة من غير تحليل يكشف عن مرجع البلاغة فيها، فضلاً عن تهميشهم لدور البديع فى فن القول؛ إذ تصـوّروا أنه يأتى لمجرد تحسين الكلام وتـزيينه بعد مطابقته لمقـتضى الحال، ووضوح دلالته على المعنى المراد، وهما غـايتا العلمين الآخرين، ويبدو أن الذى حملهم عـلى ذلك طريقة الكتابة فى تلـك الأعصُر، وولَعُ الأدباء والشـعراء حينئذٍ بهذه الفنون فـى نثرهم ونظمهم، والإفراط فى استخدامـها إلى حد الإلغاز والتعـمية أحـيانًا، فانعكـس ذلـك فى المقابل على نظرة العلمـاء إلى فنون البديع، وعلى تصوُّرهم لقيمتها البلاغية فى الكلام.

واللافت أن كثيرًا من الدراسات الحديثة والمعاصرة[1] قد درجت على اتباع ذلك

---

(١) غيـر أن قليلاً من تلك الدراسات قـد حاولت الخروج من شـرنقة التـقليد بتأصـيل الصـالح من مذاهب المتقدمين، والإفادة منه فى تحليل النصوص ونقدها، منها مثلاً: الصبغ البديعى، للدكتور أحمد إبراهيم مـوسى. دار الكاتب ١٩٦٩. والبديع تأصيل وتجديد للدكتـور منير سلطان، منشأة المعارف ١٩٨٩. والبحث البلاغى عند الـعرب تأصيل وتقييم، للدكتور شـفيع السيد، دار الفكر العربى ١٩٨٧، وفلـسفة الـبلاغة بين التقنية والتطور للدكتور رجاء عـيد، منشأة المعارف ١٩٨٨، والبديع: المصطلح والقيمة، للدكتور عبد الواحد علام، مكتبة الشباب ١٩٩٢.

المنهج بطريقة تناوله وسرد أمثلته وشواهده المتوارثة، وإن كان ثَمَّ اختلاف فهو في إضافة مثال من هنا وشاهد من هناك، مع الإشارة أحيانًا إلى عقم هذه الطريقة بإشارات لا تتجاوز الجانب النظرى إلى محاولة الاستهداء بالقبسات المضيئة في تراث هذا الفن، والإفادة منها في تحليل النصوص ونقدها؛ إذ لم يكن البديع عند المتقدمين من البلاغيين والنقاد مجرد حلية عرضية يزدان بها الكلام كما تصوَّر المتأخرون، وإنما كان - عندما يحسن موقعه - لُحمة الفن، ومَنَاطَ اقتدار الأديب في بناء نظمه وتشكيل صورته وإبراز معناه، بحيث لو رحنا نستبدل لفظه بلفظ آخر لهَوَى به ذلك عن مرتبة الحسن.

يدلنا على ذلك مثلاً موقفُ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) من السجع، ومدى ارتباط الإيقاع فيه بنسق الكلام وغرضه، في أثناء تعليقه على « قول الأعرابى لعامل الماء: حُلِّئَت رِكَابِي، ومُزِّقَت ثيابي، وضُرِبَت صِحَابي. . . قال: أوَ سجع أيضًا؟ قال الأعرابى: فكيف أقول؟ لأنه لو قال: حلئت إبلى أو جمالى أو نوقى. . . لكان لم يعبِّر عن حق معناه، وإنما حلئت ركابه، فكيف يدَع الركاب إلى غير الركاب، وكذلك قوله: وخرقت ثيابى، وضربت صحابى؛ لأن الكلام إذا قلَّ وقع وقوعًا لا يجوز تغييره »[1].

وقد أكد عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) هذا المذهب - في إطار نظريته في النظم - بل نقل عنه تعليقه على قول الأعرابى، وزاد على تعليله « أنه لم يعلمْ أصلحَ لما أراد من هذه الألفاظ، ولم يره بالسجع مُخِلاً بمعنى أو مُحدِثًا في الكلام استكراهًا، أو خارجًا إلى تكلُّف واستعمال لما ليس يعتاد في غرضه » ثم يخرج من ذلك بحقيقه مؤداها « أن المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول، هو أن المتكلِّم لم يَقُد المعنى نحو التجنيس والسجع، بل قاده المعنى إليهما، وعثر به عليهما، حتى إنه لو رام تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقوق المعنى وإدخال الوحشة عليه، في شبيه بما يُنسب إليه المتكلِّف للتجنيس المُستكرَه والسجع النافر »[2].

---

(١) البيان والتبيين ١/ ٢٨٨.

(٢) أسرار البلاغة ص١٣، ١٤، وينظر: البديع تأصيل وتجديد ص٣٤، والبديع المصطلح والقيمة ص٥٨.

هكذا كان وزان البـديع فى نظر حُذّاق البـلاغيـين والنقاد، عنصـرًا من عناصر تشكيل الصورة والتـأثير على المتلقى، لا زخرفًا من الـقول يُصار إليه عَـرضًا بعد مطابقته لمقـتضى الحال أو غيـره، فهذا لا شك تعسُّف ظاهر لا يسـتقيم مع الواقع التعبيـرى فى النصوص العالية؛ ومن ثم آثر البحث أن يأخذ بمـذهب الدكتور منير سلطان الذى وقف من تلك الفنون المؤدية إلى البديع موقفًا آخر؛ أساسه النظر إلى قيمتها البلاغية فى تشكيل الصورة وإبراز المعنى[1]، فكان ثَمَّ فنون تبرز المعنى بلا إيقاع، وفـنون أخرى تفى بحق المعنى مـصحـوبًا بالإيقاع المناسب، وجـرى على الأول ههنا فنا المبالغة والتجريد، وعلى الآخر فنا المشاكلة والفواصل، وقد زاد من اقتناعنا بذلك أن لبعض الموجهين لفتات طيبة تؤيده، وتكاد تُشكِّل - لو ضُمَّت مع غيرها - منهجًا صالحًا لتحليل النصوص ونقدها.

(١) ينظر: البديع تأصيل وتجديد ص٢٣، ٢٤.

المبحث الأول

المبـــــالغـــة

يدور مفهوم المبالغة فى تراثنا البلاغى رغم تغاير مصطلحه وتفاوت العبارة عنه، حول الوفاء بحق المعنى أو الوصول به إلى أقصى غاياته[1].

وغنى عن البيان أن المبالغة بهذا المفهوم تتأتّى - كما سبقت الإشارة فى غير موضع - فى أساليب وفنون كثيرة كالحذف والإطناب والتشبيه وسائر أضرب المجاز، فكلها وسائل بلاغية قد تفيد المبالغة وربما تنتهى غايتها إليها[2]. ولكن اللافت أن تصوُّر البلاغيين لها بوصفها فنًا قائمًا بذاته طالما يرتبط بقضية الصدق والكذب ومدى اقتراب الوصف من مقتضى العقل والعادة، وهو تصوُّر أسلمهم إلى أن يسلكوا فى تقسيمها مسلكًا نقديًا صرفًا؛ فالوصف الذى يمكن وقوعه عقلاً وعادة يُسمى تبليغًا، وما يمكن وقوعه عقلاً ويمتنع عادة يسمى إغراقًا، أما إذا كان الوصف المدَّعَى غير ممكن عقلاً ولا عادةً فهو الغلو.

كذلك أسلمهم هذا التصور - عند الاحتكام إلى أسلوب القرآن الكريم - إلى تباين مواقفهم منها بين القبول مطلقًا، والمنع مطلقًا، والتوسط بين الأمرين[3]، وقد مال جمهور البلاغيين إلى هذا المذهب الأخير، وهو ما عبَّر عنه القزوينى (ت٧٣٩هـ) عندما أقر تعريفها السائد بقوله « ومنه المبالغة المقبولة، والمبالغة أن يدعى لوصف بلوغه فى الشدة أو الضعف حدًا مستحيلاً أو مستبعدًا، لئلا يظن أنه غير متناه فى الشدة أو الضعف »[4].

---

(١) للمبالغة تعريفات متقاربة، لعل أقدمها ما ذكره قدامة (ت٣٣٧هـ) فى نقد الشعر ص١٤١، وهى «أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال فى شعر لو وقف عليها لأجزأه ذلك فى الغرض الذى قصده، فلا يقف حتى يزيد فى معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصد له»، ولا يختلف تعريف اللاحقين عن ذلك كثيرًا إلا فى تعداد بعض وجوهها، فهى عند الرمانى (ت٣٨٤هـ) مثلاً «الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة، والمبالغة على وجوه منها: المبالغة فى الصفة المعدولة عن الجارية للمبالغة...» النكت فى إعجاز القرآن ص١٠٤.

(٢) كفانا بيان ذلك الدكتور منير سلطان فى كتابه البديع تأصيل وتجديد ص١٦٥-١٧٥

(٣) ينظر فى تفصيل ذلك: العمدة لابن رشيق ٢/ ٥٣ وما بعدها، والطراز للعلوى ٣/ ١١٧ وما بعدها، وشروح التلخيص ٤/ ٣٥٧ وما بعدها.

(٤) بغية الإيضاح ٤/ ٤٧

أما توجيه القراءات فقد عُني منذ مرحلة باكرة بشأن المبالغة، بل أسهم مع غيره من بيئات البحث في الدلالة على ملامحها العامة، ومحاولة تطبيقها بوجه من الوجوه على نظائرها القرائية. واستقراء نصوص الموجهين في ذلك يكشف عن تواردها على ضربين: أحدهما المبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة بأن يعدل عن الأصل فيها للدلالة على كبر المعنى أو تكثيره، وقد بُني هذا في كثير من صوره على ما هو متعارف من أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، وذلك ضرب من ضروب المبالغة تعاقب على ذكره اللغويون من لدن سيبويه (ت١٨٠هـ)، ثم ترادف عليه قوم من البلاغيين(١). أما الضرب الآخر فهو المبالغة الناشئة عن تغاير في دلالة بعض التراكيب لتغاير وجه قراءتها في إعراب أو تصريف، وهو الضرب الذي قصر عليه البحثُ في المبالغة بعد ذلك.

ومما ينبغي التنبيه إليه ههنا أن المبالغة بذلك المفهوم السائد لا تتأتّى في أسلوب القرآن الكريم إلا في مواطن السَّردِ والتوجيه، إما بوصفها طريقة من طرائق الحوار التي تُبرِزُ فكر المَحْكِي عنهم على اختلاف عقائدهم وميولهم(٢)، وإما بوصفها وسيلة لإبراز المعنى وتوكيده في نفوس المتلقين، وقد يتأيد لدينا هذا المذهب عندما يوافقنا تعدُّد الأوجه القرائية لكثير من مواضعه؛ وذلك لمراعاة مقتضيات الخطاب واستقصاء أحوال المتلقين حسبما تتفاوت درجات التَّلقِّي في مقام التوجيه والإرشاد، ولايخفى أن هذا ملحظ أسلوبي عام طالما تمخض عن تغاير القراءات وتوارد ذكره غير مرة آنفًا.

المبالغة الناشئة عن تغاير دلالة بعض التراكيب

وهي تراكيب صِيغَتْ في الذكر الحكيم أساسًا لإحداث نوع ما من المبالغة، ولكن تغاير قراءتها بوجه من الوجوه قد يؤدي إلى تفاوت درجة المبالغة المترتبة عليها قوة أو ضعفًا بين وجه قرائي؛ وآخر حسبما يمليه تأويل المعنى أو تقديره في توجيه القراءة.

---

(١) ينظر: النكت في إعجاز القرآن ص١٠٤، وبديع القرآن ص٥٤، وتحرير التحبير ص١٥٠، وعروس الأفراح ٤/ ٣٦٧، ٣٦٨، والإتقان ٢/ ١٢١.

(٢) ينظر: مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ص١٢٠.

من ذلك ما ذهب إليه الطبرى (ت٣١٠هـ) فى توجيه قراءة الجمهور (أخفيها) بضم الهمزة من قول الله جلّت حكمته: ﴿إنَّ السَّاعة آتيةٌ أكادُ أُخفيها لِتُجزَى كلُّ نفسٍ بما تسعَى﴾ [طه: ١٥].

فقد ترددت فيها قراءة أخرى بفتح الهمزة[1]، وحُملت الهمزة فيها على الإزالة بمعنى أُزيل خفاءها لفرط وضوحها ومجيء أشراطها، وجعلت قراءةُ الجمهور من قبيل الأضداد، فتقع بذلك على الستر والإظهار. وآثر الطبرى حملها على أصلها، واستدل على ذلك بمأثور التفسير عن الصحابة والتابعين، من أن معناها: أكاد أخفيها من نفسى.

« وأما وجه صحة القول فى ذلك فهو أن الله- تعالى ذكره - خاطَب بالقرآن العرب على ما يعرفونه من كلامهم وجرى به خطابهم، فلما كان معروفًا فى كلامهم أن يقول أحدهم إذا أراد المبالغة فى الخبر عن إخفائه شيئًا هو له مُسرّ: كدتُ أن أخفى هذا الأمر عن نفسى من شدة استسرارى به، ولو قَدرتُ أخفيه عن نفسى أخفيته، خاطبهم على حسب ما قد جرى به استعمالهم فى ذلك من الكلام بينهم، وما قد عرفوه فى منطقهم »[2].

فالآية عبارة عن القطع بإتيان الساعة، ولكنها بالغت فى إبهام وقتها بأبلغ ما يتعارفه العرب من كلامهم؛ ليكون ذلك أهيب على النفوس فى ترقبها والاستعداد لها.

ويدرك الزجاج (ت٣١١هـ) أن مساق قوله تعالى ﴿وقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعندَ اللَّه مَكْرُهُمْ وإن كَانَ مَكْرُهُمْ لتَزُولَ منْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] مساق المبالغة فى وصف

---

(١) رويت هذه القراءة عن سعيد بن جبير، ينظر: مختصر الشواذ ص٨٧.

(٢) جامع البيان ١٦/ ١١٤، ١١٥، وينظر: الكشاف ٣/ ٥٥، ٥٦، والمحرر الوجيز ١٠/ ٦٨، ٦٩، والفريد ٣/ ٤٢٩-٤٣١، والجامع لأحكام القرآن ١١/ ١٨٢-١٨٥، والبحر المحيط ٦/ ٢٣٣، والدر المصون ٥/ ١١، ١٢، وإرشاد العقل السليم ٣/ ٦١٩، وحاشية الشهاب ٦/ ١٩٤، وروح المعانى ١٦/ ١٧٢، كما ينظر فى معنى الصيغتين: مجاز القرآن ٢/ ١٦، ١٧، ومعانى القرآن للفراء ٢/ ١٧٦، ١٧٧، ومعانى القرآن وإعرابه ٣/ ٣٥٣، ومعانى القرآن للنحاس ٣/ ٣٥، ٣٦ واللسان: (خفى).

مكرهم قوة وضعفًا تبعًا لتغاير قراءتي (لتزول) بين كسر اللام الأولى ونصب الثانية، وفتح اللام الأولى ورفع الثانية(١).

فعلى القراءة الأولى تكون (إنْ) نافية، واللام لتوكيد الجحد « أي: ما كان مكرهم ليزولَ به أمر النبي ﷺ وأمر دين الإسلام، وثبوتُه كثبوت الجبال الراسية، وقرئ (لَتزولُ). . . وإن كان مكرهم يبلغ في الكيد إلى إزالة الجبال فإن الله ينصر دينه ومكرهم عنده لا يخفى عليه. . . وأما ما تُوجبه اللغة وخطاب العرب فأن يكون المعنى - وإن لم يكن جبل قطّ زَالَ لمكرٍ- المبالغةَ في وصف الشيء أن يقال: لو بلغ ما لايظن أنه يبلغ ما انتفع به، قال الأعشى:

لَئِن كنْتَ في جُبٍّ ثَمانينَ قَامَةً ... وَرُقِّيتَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلَّمِ
لَيَسْتَدْرِجنْكَ القَولُ حَتَّى تَهُزَّهُ ... وَتَعْلَمَ أَنِّي عنك غَيرُ مُسَجَّمِ

فإنما بالغ في الوصف وهو يعلم أنه لا يُرقَّى أسباب السماء ولا يكون في جب ثمانين قامة فيستدرجه القول؛ فالمعنى على هذا: لو أزال مكرهم الجبال لما زال أمر الإسلام وما أتى به النبي ﷺ »(٢).

ثم يأتي التغاير القرائي ههنا؛ ليُعرب عن مغزاه في استقصاء مقامات الخطاب حسبما تتفاوت عقائد المتلقين وميولهم؛ فالقراءة الأولى تُبالغ في تحقير مكرهم بالنسبة للمؤمنين الموقنين في وعد الله، وأي مكر هذا مهما بلغ يزعزع عقيدة راسخة رسوخ الجبال الرواسي؟ أما القراءة الأخرى فهي تُبالغ في تعظيم مكرهم عند من تذبذبت عقيدتهم، وحسبوا أن كل صيحة عليهم، فالمبالغة قائمة على كلا الوجهين ولكنها اختلفت قوة وضعفًا بتغايرهما؛ تصويرًا لمشاعر الفريقين على هذا النحو من الإيجاز الذي يتفرَّد به الذكر الحكيم.

كذلك كانت المبالغة بالإغراق أحد الأوجه التي حُمِلَتْ عليها قراءةُ (عليٍّ) بشد

---

(١) قرأها جمهور السبعة بكسر اللام الأولى ونصب الثانية، وقرأها الكسائي بفتح اللام الأولى ورفع الثانية، وافقه ابن محيصن، ينظر: السبعة ص٣٦٣، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٧١.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٦٧، ١٦٨، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٢، والبيان في غريب إعراب القرآن ٢/ ٦١، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٧، ٤٣٨.

الياء وفتحها[1] من قول الله تعالى ﴿حقيقٌ علىٰ أن لا أقولَ على اللهِ إلاّ الحقَّ قد جئتُكم ببيّنةٍ من ربِّكم فأرسلْ معي بني إسرائيل﴾ [الأعراف: ١٠٥].

فهي عند الزمخشري (ت٥٣٨هـ) قراءة مشكلة ولكنها «لا تخلو من وجوه؛ أحدها: أن تكون مما يُقلب من الكلام لأمن الإلباس، كقوله:

وتَشْقَى الرِّمَاحُ بالضَّيَاطِرَةِ الحُمْرِ[2]

ومعناه: وتشقى الضياطرة بالرماح، وحقيق عليَّ أن لا أقول، وهي قراءة نافع، والثاني: أن ما لزمك فقد لزمته، فلما كان قول الحق حقيقًا عليه كان هو حقيقًا على قول الحق، أي: لازمًا، والثالث: أن يُضَمَّن (حقيق) معنى حريص، كما ضُمِّن (هيجني) معنى ذكرني في بيت الكتاب[3]، والرابع: وهو الأوجه الأدخل في نكت القرآن، أن يُغْرِقَ موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام، لاسيما وقد روى أن عدو الله فرعون قال له - لما قال: ﴿إنّي رسولٌ من ربِّ العالمين﴾ - كذبت، فيقول: أنا حقيق على قول الحق، أي: واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله والقائم به لا يرضى إلا بمثلي ناطقًا به»[4].

وفي قوله سبحانه ﴿قُلْ إن كان للرحمنِ ولدٌ فأنا أوّلُ العابدين﴾ [الزخرف: ٨١] تتداعى المعاني حسبما يؤديه اختلاف النظر في توجيه قراءة (العابدين) بالألف بمضاهاة قراءة (العبدين) بحذفها[5]، فيؤثر الزمخشري كذلك المعنى المتبادر إلى الذهن بغرض المبالغة في تصوير فحواه.

---

(١) هي قراءة نافع وحده من السبعة، وخففها الباقون مُرسَلة، ينظر: السبعة ص٢٨٧.

(٢) الضياطرة: جمع ضيطر وهو الضخم الجبان، والحمر عند العرب: كناية عن العجم، والبيت لخداش بن زهير وتمامه:

نَزَلْتُ بخيلٍ لا هَوَادَةَ بينَهَا ... وتَشْقَى الرِّمَاحُ بالضَّيَاطِرَةِ الحُمْرِ

(٣) يقصد بيت النابغة الذبياني: (كتاب سيبويه ١/ ٢٨٦)

إذا تغنّى الحمامُ الوُرْقُ هيَّجني ... ولو تغرَّبتُ عنها أمَّ عمَّارِ

(٤) الكشاف ٢/ ١٣٧، ١٣٨، وينظر: جامع البيان ٩/ ١٠، وإبراز المعاني ص٤٧٩، ٤٨٠، والتفسير الكبير ١٤/ ١٩٩-٢٠٠، وحاشية الانتصاف ٢/ ١٣٦، ١٣٧، وغرائب القرآن ٩/ ١٦، ١٧، والبحر المحيط٤/ ٣٥٦، والدر المصون٣/ ٣١٤، وإرشاد العقل السليم٢/ ٣٨٥، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٤/ ٢٠٠، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٥٥، ٥٦، وروح المعاني ٩/ ١٨، ١٩.

(٥) هي قراءة السلمي واليماني، ينظر: المحتسب ٢/ ٢٥٧، والبحر المحيط ٨/ ٢٨.

فيقـول: « قل إن كان للرحمن ولد وصح ذلك وثبت ببرهـان صحيح تُوردُونه وحجة واضـحة تُدلُّون بها، فأنا أول من يُعظِّم ذلك الولد، وأسبَـقُكم إلى طاعته والانقياد له، كما يُعظِّم الرجل ولد الملكِ لتعظيم أبيه، وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض، وهو المبالغة فى نفى الولد والإطناب فـيه، وأن لايترك الناطقُ به إلا شبهةً مضمحلة مع الترجمـة عن نفسه بثبات القدم فى باب التوحيد، وذلك أنه علَّق العبادة بكينونة الولد وهى مُحال فى نفسها، فكان المعلَّق بها مُحالاً مثلها؛ فهو فى صورة إثبات الكينونة والعـبادة، وفى معنى نفيها على أبلغ الوجوه وأقواها. . . ونحو هذه الطريقة قولُ سعيد بن جـبير رحمه الله للحَجَّاج حين قال له: « أما والله لأبدلَنَّكَ بالدنيا نارًا تلظى »: لو عَرَفْتُ أنَّ ذلـك إليك ما عَبَدْتُ إلهًا غيـرك. وقد تمحَّل الناس بما أخرجوه به من هذا الأسـلوب الشريف المليء بالنكت والفوائد المستقل بإثبات التوحيد على أبلغ وجوهه، فقيل: إن كان للرحمن ولد فى زعمكم، فأنا أول العابدين الموحدين لله المكذبين قولكم بإضافة الولد إليه، وقيل: إن كان لـلرحمن ولد فى زعـمكم فأنا أول الآنفـين من أن يكون له ولد من عَـبِدَ يَعْبَدُ إذا اشتد أنفه فهو عَبِدٌ وعابد »[1].

فإذا ما اعتبرنا هذا الوجه الأخيـر الذى تعضده قراءة (العبدين) بحذف الألف، فإن التـركيب لا يخلو كـذلك من المبالغـة فى الثبـات على توحيـد الله، حتى لو افتُرض جدلاً أن لله ولدًا، سبحانه وتعالى عما يقولون علوًا كبيرًا.

الـمبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة

وكان من صورها المتفـشية فى القراءات بعامة، قراءةُ الكلمـة بالتخفيف تارة ثم العدول عنه إلى التشـديد تارة أخرى؛ بغرض الدلالة على تكثيـر المعنى أو المبالغة فيه، وملاحظة هذا الوجه فى توجيه القراءة يُعَدُّ قاسمًا مشتركًا بين الموجهين جميعًا على اختلاف مشـاربهم ومنازعهم، غير أن معظمهم كـان يكتفى بمجرد القول بأن فى وجه القراءة بالتـشديد تكثيرًا أو تكريرًا أو مبـالغة دون أن يُحلِّل ذلك أو يربطه بسـياقه ومقامه.

(١) الكشـاف ٤/ ٢٦٥، وينظر: المحتـسب ٢/ ٢٥٧، ٢٥٨ وإعراب القـراءات الشـواذ ٢/ ١٠٦٩، والجـامع لأحكام القـرآن ١٦/ ١١٩، ١٢٠، والبـحر المحيط ٨/ ٢٨، والدر المصـون ٦/ ١٠٧، ١٠٨، وفتح البـارى ٨/ ٤٣٢، وتفسـير البـيضاوى بحاشيـة الشهـاب ٧/ ٤٥٢، وروح المعانى ٢٥/ ٤، ٥، ١٠٥، واللسان (عبد).

ولهذا المنحى في توجيه القراءة حظ موفور من الدلائل والمثل، نكتفي منها كذلك بمجرد الإشارة إلى ما ذكره الفراء (ت٢٠٧هـ) في توجيه قراءتي (تفجر) بالتخفيف والتشديد(١) من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠].

فقال « بالتخفيف وكأن الفَجْر مرة واحدة، و(تفجّر) فكأن التفجير في أماكن، وهو بمنزلة: فتَحت الأبواب وفتَّحتها »(٢).

وما ذكره الزجاج (ت٣١١هـ) وغيره في توجيه قراءتي (يذبحون) بالتشديد والتخفيف(٣) من قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩] حيث رأى أن « القراءة المجمع عليها أبلغ؛ لأن (يذبِّحون) للتكثير، ويَذْبَحون يصلح أن يكون للقليل وللكثير، فمعنى التكثير ههنا أبلغ »(٤).

---

(١) قرأها عاصم وحمزة والكسائي بالتخفيف والباقون بالتشديد، ينظر: السبعة ص ٣٨٤، ٣٨٥.

(٢) معاني القرآن ٢/ ١٣١، ١٤٤، وينظر كذلك: التبيان للعكبري ٢/ ٨٣٢، وإعراب القراءات الشواذ له ٢/ ٦٦٦، والفريد ٣/ ٣٢١، والدر المصون ٤/ ٤١٨، ٤٥٤، وغرائب القرآن ١٥/ ١٥٠.

(٣) قراءة العامة بضم الياء وكسر الباء مشددة، وقرأها الزهري وابن محيصن بفتح الياء والباء مخففة، ينظر: البحر المحيط ١/ ١٩٣.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٣٠، وينظر: المحرر الوجيز ١٢/ ١٤٢، والتبيان ١/ ٦١.

كذلك دأب معظم الموجهين على ترديد عبارات: التشديد للتكثير أو للتكرير أو للمبالغة في توجيه مواضع قرائية متعددة تغايرت صيغ كلماتها بين التخفيف والتشديد في مثل:

• قراءتي الفعل (قتل) من قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٦] ونظيره في [الأنعام ١٤٠، ومحمد ٤] وغيرهما، ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٤/ ١٨٠، والمحتسب ١/ ١٧٣، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٥٤، ٦/ ١٦٣، ٧/ ١٣٨، والتبيان ١/ ٢٩٩، ٥٤٣، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ٢٤٧، ٢/ ١٠٨٩، والفتوحات الإلهية ٤/ ١٤٣، وحاشية الشهاب ٣/ ٨٠، ٤/ ١٣٠.

• قراءتي الفعل (يلوون) من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧٨] ونظيره في [المنافقون ٥]، ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٣٦، وإبراز المعاني ص٧٠١، والتبيان ١/ ٢٧٤، والفريد ١/ ٥٩١، والبحر المحيط ٢/ ٥٠٣، والدر المصون ٢/ ١٤٤، ١٤٥.

• قراءتي الفعل (فتحنا) من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]، ونظائره في [الزمر ٧١، ٧٣، والقمر ١١ والنبأ ١٩] ينظر: معاني القراءات =

ومن بين ثنايا هـذا المذهب الشائـع تبزغ إشـارات أخـر تعني بتـحليل وجـهي القراءة، وبيان علة النزوع عن أحدهما إلى الآخر في الاختـيار حسبما يمليه النظر إلى السياق والمقام.

دليل ذلك مثـلاً اختلاف الموجـهين في مناسـبة قراءة الفـعل (عقدتم) بتـشديد القاف[٤] لسياق قوله تعالى ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

فبـينا يختـار الطبري (ت٣١٠هـ) وجه التـخفيف « وذلـك أن العرب لا تكاد تستـعمل فعّلت في الكـلام إلا فيما يـكون فيه تردّد مـرة بعد مرة، مـثل قولهم: شدّدت على فلان في كـذا، إذا كرّر عليه الشدّ مرة أخـرى، وإذا أرادوا الخبر عن فعل مرة واحدة قيل: شَدَدْت عليه بالتخفيف، وقـد أجمع الجميع لا خلاف بينهم أن اليمين التي تجب بالحِنْث فيها الكفارةُ تلزم بالحنث في حلفٍ مرةٍ واحدة وإن لم يكرِّرها الحالف مرات، وكان معلومًا بذلك أن الله مـؤاخذ الحالفَ العاقد قلبَه على حلفه وإن لم يكرِّرها، وإذا كـان ذلك كذلك لم يكن لتشديد القـاف من (عقدتم) وجه مفهوم »[٢].

يرى مكي (ت٤٣٧هـ) أن لكل قراءة دلالة واعتبارًا، فحجة « من شدَّد أنه أراد تكثير الفعل على معنى: عقـد بعد عقـد، أو يكون أراد تكثير العاقـدين للأيمان

= ١/ ٣٥٤، ٣٥٥، ٢/ ٣٤١، ٣/ ٤٣، ١١٦، وإعـراب الـقـراءات الشـواذ ٢/ ١١١٧، والجـامع لأحكام القرآن ١٧/ ١٣٢، والدر المصون ٣/ ٦٥، وحاشية الشهاب ٤/ ٦٢.

* قراءتي الفعل (خرقوا) من قوله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠] ينظر: معاني القراءات ١/ ٣٧٦، والحجة للقراء السـبعة ٣/ ٣٧٢، ٣٧٣، وتلخيص البيان ص٤٧، ٤٨، والكشـاف ٢/ ٥٣، والمحرر الوجـيز ٦/ ١٢٠، ١٢١، وإبراز المعـاني ص٤٥٤، وحاشـية الجـمل ٤/ ٤٩٧، والشهاب ٤/ ١٠٦.

* قراءتي الأفـعال (سـجرت، ونشـرت، وسعـرت) [التكوير ٦، ١٠، ١٢] ينظر: إعراب الـقرآن للنحاس ٥/ ١٥٩ ومعاني القراءات ٣/ ١٢٣، وإعراب القراءات الشواذ ٢/ ١٢٤٧، ١٢٤٨، والدر المصون ٦/ ٤٨٥.

(١) هي قراءة ابن كثـير ونافع وأبي عمرو وحفص عن عاصم، وقرأها بالتخفـيف حمزة والكسائي، وكذلك عاصم في رواية أبي بكر، ينظر: السبعة ص٢٤٧.

(٢) جامع البـيان ٧/ ١٠، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٦٦، ٢٦٧، وغـرائب القرآن ٧/ ٢٣، ٢٤.

بدلالة قوله: ﴿ولكن يؤاخذكم﴾ فخاطب جماعة، أو يكون شدّد لوقوع لفظ الأيمان بالجمع بعده، فكأنه عقد يمين بعد يمين؛ فالتشديد يدل على كثرة الأيمان. . . وحجة من خفّفه أنه أراد به عقد مرة واحدة؛ لأن من حلف مرة واحدة لزمه البر أو الكفارة. . . وإذا لزمت الكفارة فى اليمين الواحدة كانت فى الأيمان المكرَّرة على شىء بعينه ألزم وآكد، فالتخفيف فيه إلزام الكفارة وإن لم يكرر، وفيه رفع للإشكال، والتشديد فيه إلزام الحالفين الكفارة على عددهم، وفيه إبهام ترك الكفارة عمن لم يكرر اليمين»[1].

وعندى أن صيغة التضعيف ههنا قد أخلصت الفعل لمعنى المبالغة فى عقد اليمين لا باعتبار تكريره، وإنما باعتبار موافقة القلب فيه اللسان[2] أو أنها كما يقول اللغويون[3] لغة تشارك صيغة التخفيف فى أصل المراد.

وفى توجيه قراءتى (يتفطرن) بالتاء وشد الطاء مفتوحتين وبالنون الساكنة وكسر الطاء[4] من قول الله سبحانه: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم ٨٨-٩٠].

يعقد الفارسى (ت٣٧٧هـ) يده على تحليل بلاغى فذّ يتجاوز فيه حدود النظرة الجزئية التى تُعنَى بالوقوف عند دلالة الصيغة المفردة إلى إدراك تجاوبها مع نسقها المركب فى إكمال صورة المبالغة التى يتغيّاها السياق، بل يقتضيها فى مقام التشنيع على المشركين، وتعظيم فريتهم ﴿أَنْ دَعَوا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾.

إذ يقول: « فمطاوع فَطَر: انفطر، كما أن مطاوع فطَّر: تفطَّر، وفطَّر للتكثير فمطاوعه فى الدلالة على الكثرة مثل ما هو مطاوع له، فكأنه أليق بهذا الموضوع لما فيه من معنى المبالغة وتكثير الفعل، ولا يدل ما جاء فى قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ

---

(١) الكشف ١/٤١٧، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٣/٢٥١، ٢٥٢، والمحرر الوجيز ٥/١٧٥، ١٧٦، والبحر المحيط ٤/٩، والدر المصون ٢/٥٩٨، ٥٩٩.

(٢) يفهم ذلك من: معانى القراءات ١/٣٣٧، ٣٣٨، والحجة فى القراءات السبع ص١٣٤، وحجة القراءات ص٢٣٤ والتبيان ١/٤٥٧، والفريد ٢/٧٤، وحاشية الشهاب ٣/٢٧٦.

(٣) ينظر: كتاب سيبويه ٤/٦٤، والدر المصون ٢/٥٩٨.

(٤) الأولى قراءة ابن كثير ونافع والكسائى وحفص عن عاصم، والأخرى قراءة أبى عمرو وحمزة وابن عامر وأبى بكر عن عاصم، ينظر: السبعة ص٤١٢، ٤١٣.

انفطرت﴾ [الانفطار: ١] وقوله: ﴿السماء منفطر به﴾ [المزمل: ١٨] على ترجيح قراءة من قرأ (ينفطرن) وذاك أن قوله: ﴿إذا السماء انفطرت﴾ كقوله ﴿إذا السماء انشقت﴾ [الانشقاق: ١]، وذلك فى يوم القيامة لما يريد الله سبحانه من إبادتها وإفنائها. وجاء ذلك على تفعّل أيضًا فى قوله ﴿ويوم تشقق السماء بالغمام﴾ [الفرقان: ٢٥] وما فى سورة مريم إنما هو لعظَم فريتهم وعتوّهم فى كفرهم فالمعنيان مختلفان»[1].

ولا يقصد الفارسى بالمعنى - كما يفهم من كلامه - ذلك المعنى المعجمى للكلمة، وإنما مقصوده المقام والغرض الذى سيق فيه الكلام، وهما لا شك مختلفان فى آية مريم عنهما فى آيتى المزمل والانفطار؛ ومن ثم تساوقت كلٌّ صيغة مع ما يناسبها من مقام وغرض، فتناغمت صيغة التشديد مع نسق الآى فى مريم؛ لأن وقع الفرية شديد ثقيل على ذوى الحس والنُّهى، حتى السماواتُ يكدن يتفطرن منه على جهة التمثيل للمبالغة فى تعظيم قيلهم والتشنيع عليهم، أما الآيتان الأخريان فالمعنى فيهما لا يعود إلى نظر الناس فى الدنيا، بل فى يوم القيامة عندما يريد المقتدر سبحانه إبادتها وإفناءها وهذا واقع لا محالة لا يحتاج إلى تصوُّر جهدٍ أو ثقل، فلا غَرْوَ ناسبت صيغةُ التخفيف مقامه ومعناه.

والفارسى يعضد إدراكه لتجاوب صيغة التضعيف مع بقية أجزاء النظم بما نقله عقيبَ ذلك عن بعض المتأولين من أن قوله تعالى ﴿تكاد السماوات يتفطرن منه﴾ «مَثَلٌ: كانت العرب إذا سمعت كذبًا ومُنكرًا تعاظمته، عَظَّمَتْه بالمَثل الذى كان عندها عظيمًا، تقول: الأرض تنشق، وأظلم ما بين السماء والأرض، فلما افتروا على الله الكذب ضُرِب مثل كذبهم بأهول الأشياء وأعظمها، قال أبو على: ومما يقرب من هذا قول الشاعر:

أَلَمْ تَرَ صَدْعًا فى السماء مُبَيَّنًا   على ابن لُبَيْنَى الحارث بنِ هشَامِ

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٥/ ٢١٤-٢١٦، وينظر: حجة القراءات ص٤٤٩، ٦٤٠، والكشف ٢/ ٩٣، وإبراز المعانى ص٥٨٦، والفريد ٣/ ٤١٩، والتبيان ٢/ ٨٨٣، والدر المصون ٤/ ٥٢٨، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٦/ ١٨٤، ٧/ ٤٠٩، وإرشاد العقل السليم ٣/ ٦٠٦.

وقول الآخر:

وَأَصْبَحَ بَطْنُ مكَّةَ مُقْشَعِرًا ... كَأَنَّ الأرضَ ليس بها هِشَامُ

... وقال جرير:

لَمَّا أتَى خبرُ الزبيرِ تَوَاضَعَتْ ... سُورُ المَدِينَةِ وَالجِبَالُ الخُشَّعُ»[1]

وقد درج اللاحقون على ترديد فحوى هذا الكلام؛ فحمله الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) - تمامًا كالفارسى - على التمثيل «استعظامًا للكلمة، وتهويلاً من فظاعتها، وتصويراً لأثرها فى الدين وهدمها لأركانه وقواعده، وأن مثال ذلك الأثر فى المحسوسات: أن يُصيب هذه الأجرام العظيمة التى هى قِوَام العالَم ما تنفطر منه وتنشق وتخرّ»[2].

كما سَهُل على غيره ترديدُ ما تمثَّل به الفارسى، وجعلُ الآية من قبيل المبالغة المقبولة؛ لأنها اشتملت - حسبما اشترط البلاغيون - على ما يُسوِّغ لها القبول[3] من نحو كاد وغيرها.

ويتوسَّل ابن جنى (ت٣٩٢هـ) بتضعيف الفعل ليبرز قيمة المبالغة فى سياقها، حينما يكون الفعل المضعف جوابًا للشرط، فيصير أقوى ضمانًا بحصول الجواب وتحقُّقه، وهو يفطن إلى ذلك في توجيهه قراءة (أُوَفِّ) بتشديد الفاء[4] من قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّاىَ فَارْهَبُونِ ﴾ [البقرة : ٤٠].

فيقول: « ينبغى - والله أعلم - أن يكون قرأ بذلك؛ لأن فعّلت أبلغ من أفعلت، فيكون على: أوفوا بعهدى أبالغ فى توفيتكم، كأنه ضمان منه سبحانه أن يعطى الكثير عن القليل، فيكون ذلك كقوله سبحانه: ﴿ مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام : ١٦٠] وهو كثير»[5].

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٥/ ٢١٥، ٢١٦.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٥، وينظر: البحر المحيط ٦/ ٢١٨، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٦/ ١٨٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٦/ ٢١٨، وحاشية الشهاب ٦/ ١٨٤، وروح المعانى ١٦/ ١٤١.

(٤) هى قراءة الزهرى كما فى البحر المحيط ١/ ١٧٥.

(٥) المحتسب ١/ ٨١، وينظر: الكشاف ١/ ١٣١، والمحرر الوجيز ١/ ١٩٧، والفريد ١/ ٢٨١، والبحر ١/ ١٧٥، وحاشية الشهاب ٢/ ١٤٧، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص٣٤.

وربما يجتمع فى التشديد معنى التكثير والمبالغة معًا؛ إما بالنظر إلى مدلول الكلمة فى ذاتها، وإما بالنظر إلى متعلقاتها فى السياق، وقد تعاقب الموجهون على ذكر ذلك فى توجيه قراءتى (فرضناها) بتخفيف الراء وتشديدها[1] من قول الله سبحانه: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ﴾ [النور : ١].

يقول الرازى (ت٦٠٦هـ): « أما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع... أما قراءة التشديد، فقال الفراء: التشديد للمبالغة والتكثير، أما المبالغة فمن حيث إنها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة فى إيجابها ليحصل الانقيادُ لقبولها، وأما التكثير فلوجهين، أحدهما: أن الله تعالى بيَّن فيها أحكامًا مختلفة، والثانى: أنه سبحانه وتعالى أوجبها على كل المكلَّفين إلى آخر الدهر»[2].

ويشرك هذه الصيغةَ فى الدلالة على المبالغة صورةُ الأفعال التى قرئت بالتشديد تارة وبزيادة ألف المفاعلة تارة أخرى، وكذلك ما اشتق منها، ويربط ابن جنى (ت٣٩٢هـ) بين الأمرين فى توجيه قراءة (متجنِّف) بتشديد النون من غير ألف[3] فى قول الله تعالى: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [المائدة : ٣].

فقال: « كأن مُتَجَنِّفًا أبلغ وأقوى معنى من مُتَجَانِف، وذلك لتشديد العين وموضوعها لقوة المعنى بها نحو تصوَّن هو أبلغ من تصاوَن؛ لأن تصوَّن أوغلُ فى ذلك، فصح له وعُرِفَ به، وأما تصاون فكأنه أظْهَرَ من ذلك، وقد يكون عليه وكثيرًا ما لا يكون عليه... فصار مُتَجَنِّف بمعنى مُتَميِّل ومتشنٍ، ومتجانف كمتمايل، ومتأود أبلغ من متآود، وعليه قراءة عبد الله بن أبى إسحق والأشهب

(١) قرأها الجمهور بالتخفيف، وأبو عمرو وابن كثير بالتشديد، ينظر: السبعة ص٤٥٢.

(٢) التفسير الكبير ٢٣/ ١٣٠، ١٣١، وينظر كذلك: جامع البيان ١٨/ ٥١، ٥٢، ومعانى القرآن وإعرابه ٤/ ٢٧، وحجة القراءات ص٤٩٤، والكشف ٢/ ١٣٣، والكشاف ٣/ ٢٠٨، والمحرر الوجيز ١١/ ٢٦٢، وإبراز المعانى ص٦١٢، والتبيان ٢/ ٩٦٣، والجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١٥٨، والفريد ٣/ ٥٨٦، وغرائب القرآن ١٨/ ٣٧، والبحر المحيط ٦/ ٤٢٧، ومعترك الأقران ٣/ ٩٩، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٩٠، والفتوحات الإلهية ٣/ ٢٠٦، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٥٢.

(٣) هى قراءة يحيى بن وثاب وإبراهيم وغيرهما، ينظر: مختصر الشواذ ص٣٧ والبحر المحيط ٣/ ٤٢٧.

العقـيلي: يُرَءُّونَ الناسَ [(١)] أي: يُكرهونهـم على أن يروهم مـا يتـجـمَّلون به، ويُرَاءون يتصنَّعون لذلك فربما تَمَّ لهم »[(٢)].

وربما يترتب القـول بالمبالغة على قراءة الـكلمة بزيادة ألف المفاعلة في سيـاقات قراءات أُخر، وذلك بمضاهاتها بعدم زيادتها في غيرها. وعلى هذا المذهب بنى ابن جني وجه المبالـغة في قراءة الجمهـور (يسارعون) بإثبات الألف بمضـاهاتها بقراءة (ويسرعون) بحذفها[(٣)] من قـول الله سبحـانه: ﴿ولا يَحْزُنكَ الَّذينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلاَّ يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٦].

فرأى أن « معنى يُسَارعـون في قراءة العامة، أي: يُسابقون غيـرهم، فهو أسرع لهم وأظهر خفوفًا بهـم، وأما يُسْرِعون فأضعف معنى في السـرعة من يسارعون؛ لأن من سابق غيره أحـرص على التقدُّم ممن آثر الخفوفَ وحدَه، وأمـا سَرُعَ فعادة ونحيزة، أي: صار سريعًا في نفسه »[(٤)].

إن وجه المبالغة في مثل هذا قد تهيأ من اعتبار أن بناء (فاعل) يأتي في الأصل للدلالة على وقوع الفـعل بين اثنين أو أكثر على جـهة المشاركة أو المغـالبة، وربما يأتي للدلالة على وقوعه من واحد « إلا أنه أخرج في زنة (فاعلت)؛ لأن الزنة في أصلها للمـغالبة والمباراة، والفعل مـتى غولب فيه فـاعلُه جاء أبلغَ وأحكمَ منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبارٍ، لزيادة قوة الداعي إليه »[(٥)].

---

(١) من قوله تعالى في صـفة المنافقين ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلاَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [النسـاء: ١٤٢] ونظيرها في [الماعون: ٦]، ينظر: المحتسـب ١/ ٢٠٢، وإعراب القراءات الشواذ ٢/ ١٣٠٤.

(٢) المحتسب ١/ ٢٠٧، كما ينظر: الكشـاف ١/ ٥٨٠، وإعراب القراءات الشـواذ ١/ ٣٢٤، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٦٤، ٦٥، والبحر المحيط ٣/ ٣٧٧، ٤٢٧، والـبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص٣٦، ٣٧.

(٣) هي قراءة الحر بن عبد الرحمن النحوي في كل القرآن، ينظر: البحر المحيط ٣/ ١٢١.

(٤) المحتسب ١/ ١٧٧، وينـظر كذلك: الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١٣٣، والبـحر المحيط ٣/ ١٢١، ٦/ ٤١١.

(٥) الكشـاف ٦/ ٥٨ وقد حـمل الزمخـشـري على ذلك مجيء قـراءة ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٩] معضدًا وجهته بقراءة أبي حـيوة (يخدعون)، وينظر: المحرر الوجيز ١/ ١١٤، وتفسير البيضاوي بحـاشـية الشهاب ٢/ ٣١٤، ٣١٥، وإرشاد العقل الـسليم ١/ ٧١ وإتحاف فـضلاء البشر ٢/ ٢٧٦، وروح المعاني ١/ ١٤٧، وبوازن بالتـسهيل لابن جزي ١/ ٣٧.

وقد توسل معظم الموجهين بذلك المبدأ فى حمل قراءة (يُدَافع) بإثبات الألف على جهة المبالغة من قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج:٣٨] وذلك بمضاهاتها بقراءة (يَدْفَع) بحذف الألف[١] التى دلت على تفرُّده سبحانه بدفع غوائل المشركين عن الذين آمنوا.

بيد أن التعبير عن الفعل بصيغة المفاعلة - كما رأى أبو السعود (ت٩٨٢هـ) وغيره - «إما للمبالغة أو للدلالة على تكرُّر الدفع، فإنها قد تُجَرَّد عن وقوع الفعل المتكرِّر من الجانبين، فيبقى تكرُّره كما فى الممارسة، أى: يبالغ فى دفع غائلة المشركين وضررهم الذى من جملته الصدُّ عن سبيل الله مبالغةَ من يغالب فيه، أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى حسبما تجدَّد منهم القصدُ إلى الإضرار بالمسلمين، كما فى قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾»[٢] [المائدة: ٦٤].

وكان من صور المبالغة التى أشار إليها توجيه القراءة كذلك ما يتمخض فى بعض الأوجه عن قراءة الكلمة على بناء من أبنية المبالغة المشهورة فى الاستعمال اللغوى، سواء منها ما عرف بالصيغ المعدولة أم بغيرها.

مثال ذلك ما ذهب إليه الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) في توجيه قراءة (لبثين) بحذف الألف[٣] من قوله تعالى ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِلطَّاغِينَ مَآبًا ﴿٢٢﴾ لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ [النبأ: ٢١-٢٣]. إذ رأى أن «اللَّبِثَ أقوى؛ لأن اللابث من وجد منه اللبث، ولايقال (لَبِثٌ) إلا لمن شأنه اللبث، كالذى يجثم بالمكان لايكاد ينفك عنه»[٤].

---

(١) هى قراءة ابن كثير وأبى عمرو، وقرأها الباقون بالألف، ينظر: السبعة ص٤٣٧.

(٢) إرشاد العقل السليم ٤/٢٧، ٢٨، وينظر: حجة القراءات ص٤٧٧، ٤٧٨، والكشف ٢/ ١٢٠، والكشاف ٣/ ١٥٩، والمحرر الوجيز ١١/ ٢٠٤، ٢٠٥، والتفسير الكبير ٢٣/ ٣٩، والتبيان ٢/ ٤٩٣، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٣، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٦/ ٣٣٩، وفتح القدير ٣/ ٤٥٦.

(٣) هى قراءة حمزة، وكذلك قرأها الأعمش وزيد بن على وابن وثاب وغيرهم، ينظر: السبعة ص٦٦٨، والبحر المحيط ٨/ ٤١٣.

(٤) الكشاف ٤/ ٦٨٨، وينظر: معانى القرآن للفراء ٣/ ٢٢٨، والتفسير الكبير ٣١/ ١٤، وغرائب القرآن ٣٠/ ٨، والبحر المحيط ٨/ ٤١٣، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٨/ ٣٠٦، وروح المعانى ٣٠/ ١٨.

وما ذهب إليه ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) في توجيه قراءتي (مرحًا) بفتح الراء وكسرها[١] من قول الله سبحانه ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ [الإسراء: ٣٧].

فقد جعل لكل قراءة دلالة واعتبارًا، حتى ليشى الجمع بينهما باستقصاء مستويات المنهى عنه في أولى مراحله وأقصى غاياته، فالقراءة «بفتح الراء مصدر... وقرأت فرقة فيما حكى يعقوب (مَرِحًا) بكسر الراء على بناء اسم الفاعل... ويحسن معها معنى آخر ذكره الطبرى مع القراءة الأولى، وهو بهذه القراءة أليق، وهو أن قوله ﴿لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ أراد به أنك أيها المرح المختال الفخور لا تخرق الأرض ولا تطاول الجبال بفخرك وكبرك، وذهب بالألفاظ إلى هذا المعنى، ويحسن ذلك مع القراءة بكسر الراء من المرح؛ لأن الإنسان نُهى حينئذ عن التخلُّق بالمرح في كل أوقاته؛ إذ المشى في الأرض لايفارقه فلم يُنْهَ إلا عن أن يكون مَرِحًا، وعلى القراءة الأولى إنما نُهى من ليس بمرح عن أن يمشى في بعض أوقاته مَرَحًا، فيترتب في المرِح بكسر الراء أن يؤخذ بمعنى المتكبر المختال»[٢].

ولعله كان في حسبان الكسائي (ت١٨٩هـ) كذلك إحداث نوع من التناسب والتناغم بين بنية الكلمة بخصائصها الدلالية والغرض الذى سيقت فيه عندما اختار المغايرة بين قراءتى (كذابًا) في قوله تعالى حكاية عن الطاغين: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾ وقوله تعالى في صفة جزاء المتقين ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾ [النبأ: ٢٨، ٣٥]، فوافق الجمهور في تشديد الأول، وخالفهم بتخفيف الآخر[٣].

وهو الملحظ ذاته الذى أثار فكر الرازى (ت٦٠٦هـ) فتفرد بالإفصاح عنه وبيان وجهه خلال تساؤل مؤداه أن « الكذَّاب بالتشديد يفيد المبالغة، فوروده في قوله تعالى ﴿وكذبوا بآياتنا كذَّابًا﴾ مناسب لأنه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب، وأما وروده ههنا فغير لائق؛ لأن قوله: ﴿لايسمعون فيها لغوًا ولا كذابًا﴾ يفيد أنهم لا

(١) قراءة الجمهور بالفتح، وعزيت بالكسر في مختصر الشواذ ص٧٦، إلى يحيى بن يعمر، وبلا نسبة في البحر المحيط ٦/ ٣٧.

(٢) المحرر الوجيز ١٠/ ٢٩٥، ٢٩٦، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٤٠، والكشاف ٢/ ٦٦٧.

(٣) ينظر في ذلك: السبعة ص٦٦٩.

يسمعون الكذب العظيم، وهذا لا ينفي أنهم لا يسمعون الكذب القليل، وليس مقصود الآية ذلك، بل المقصود المبالغة في أنهم لا يسمعون الكذب ألبتةَ، والحاصل أن هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة، واللائق بالآية المبالغة في النفي؟ والجواب أن الكسائي قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف، ولعل غرضه ما قرّرناه في هذا السؤال؛ لأن قراءة التخفيف ههنا تفيد أنهم لايسمعون الكذب أصلاً؛ لأن أبا علي الفارسي قال: كِذَاب مصدر كذب ككِتَاب مصدر كتب، فإذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي، وقراءة التشديد تفيد المبالغة في الثبوت، فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على أكمل الوجوه»[1].

ولايعني هذا أن قراءة الجمهور بالتشديد في الآية الأخرى عارية عن الفائدة، ولكنها جاءت متساوقة في اللفظ والمعنى مع التشديد في الآية الأولى، فإذا أضفنا إلى ذلك أن لكل قراءة دلالة واعتباراً حصل من مجموع القراءتين ما يدل على استيعاب النفي لدرجات المنفي، فقراءة الكسائي بالتخفيف أفادت انتفاء الكذب بانتفاء أصله، وقراءة الجمهور بالتشديد أفادت نفي الكذب العظيم، فانتفى بذلك الكذب والتكذيب في الجنة بانتفاء حقيره وعظيمه؛ لتقع بذلك المشاكلة بين موقفي المتقين والطاغين في الدنيا وجزائهما في الآخرة، ولاشك أن المتقين كان يُحْزِنهم تكذيبهم آيات الله في الدنيا، فنفى الله عن دارهم أسباب الهمّ والحزن وأتى جزاء كل فريق وِفاقًا لموقفه.

---

(١) التفسير الكبير ٣١/ ٢٢، وينظر: الفتوحات الإلهية ٤/ ٤٧٥، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٠٧، ومن نماذج هذه الظاهرة ماتردد في توجيه قراءة:

* (عمين) بحذف الألف بعد الميم من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦٤] ينظر: الكشاف ٢/ ١١٥، والتفسير الكبير ١٤/ ١٦٠، وحاشية الشهاب ٤/ ١٨٠.
* (سحار) بشد الحاء والف بعدها من قوله: ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٢] ينظر: المحرر الوجيز ٧/ ١٣٠، ١٢/ ٥٨، والتفسير الكبير ١٤/ ٢٠٤، والتبيان ١/ ٥٨٧، والبحر المحيط ٥/ ١٨٢، وحاشية الشهاب ٧/ ١١، ١٢.
* (حرضًا) بضم الراء من قوله: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ [يوسف: ٨٥] ينظر: إعراب القراءات الشواذ للعكبري ١/ ٥٩٦.
* (حذرون) بحذف الألف بعد الحاء من قوله: ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٥٦] ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٨٠، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/ ٩٢، ومعاني القرآن للنحاس ٥/ ٧٩، ٨٠ ومعاني القراءات ٢/ ٢٢٥، والمحرر الوجيز ١٢/ ٦٢، والفريد ٣/ ٦٥٥، ٦٥٦، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٢١٤.

هكذا تناول الموجهون المبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة تناولاً تحدوه في كثير من دلائله نظرة سياقية شاملة توائم بين دلالة الصيغة بوصفها كيانًا مستقلاً له خاصيته من حيث المواضعة، ثم بوصفها لبنة في تركيب تؤثر فيه وتتأثر به، فيلقي كل منهما على الآخر ظلالاً من الدلالات والإشارات التي تختلف باختلاف المقام قوة وضعفًا.

ولا أدل على ذلك ههنا مما ذهب إليه ابن جني (ت٣٩٢هـ) في أثناء توجيهه قراءة (تباركت الأرض)[1] من قول الله سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل :٨].

فوجهه أنه جاء على بناء « تفاعل من البركة، وهو توكيد لمعنى البركة، كقولك: تعالى الله، فهو أبلغ من علا، وكقول العجاج:

تَقَاعَسَ العِزُّ بِنَا فا قْعَنْسَسَا

فهو أبلغ معنى من قَعَسَ، كما أن احدودب أقوى معنى من حَدَبَ، واعشوشب أقوى من أعشب وذلك لكثرة الحروف. وأصل هذا كله من فعَّل في الفعل، كقطَّعت وكسَّرت، ألا تراها أقوى معنى من قطَعت وكسَرت؟ وعليه جاء قوله: ﴿أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر :٤٢]، فهو أبلغ من قادر، ولهذا جاء قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة :٢٨٦] فعبر عن لفظ الحسنة بكسب؛ وذلك لاحتقار الحسنة إلى ثوابها؛ لقوله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام : ١٦٠] وجاء (اكتسبت) في السيئة تنفيرًا عنها وتهويلاً وتشنيعًا بارتكابها، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠، ٩١]، فافهم هذا وابن عليه »[2].

إن ملاحظة علاقة التناغم والتجاوب بيَن بنى الكلمات بخصائصها الدلالية وسياقها ومقامها كادت تُشكِّل سمة أسلوبية في توجيه هذه الظاهرة وغيرها، حتى

(١) عزيت هذه القراءة إلى أبي كما في المحتسب ٢/ ١٣٤، وينظر: الكشاف ٣/ ٣٤٩، والبحر المحيط ٣/ ٥٦، قال أبو حيان: (وتحمل هذه القراءة على التفسير لأنها مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه).

(٢) المحتسب ٢/ ١٣٤، وينظر: البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص٣١، ٣٢.

لكأنها - فيما نعتقد - رافد من روافد البلاغة المتقدمة فى حديثها عن فصاحة المفرد[1]، أو هى - على أقل تقدير - تطبيق واعٍ لبعض مقاييسها.

ومما يسترعى النظر أن معظم البلاغيين المتأخرين قد أضربوا الذكر صفحًا عن هذا الضرب، لانصباب اهتمامهم على المبالغة فى الأساليب، حتى إن أحدهم لينبهُ معتبريها فى الكلام إلى أنها لاتدخل فى حدِّ المبالغة الذى تواضعوا عليه[2]، ولكننا حينما نستعيد لمبحث المبالغة هذا اللون من التعبير ولمبحث الأسلوب تلك النظرة الشاملة، فإننا لانجتر لهما تناولاً محدثًا، وإنما نستجلى فى ذلك تراثًا تليدًا علاه صدأ الإهمال أو النزوع عنه إلى غيره؛ جهلاً به أو تجاهلاً له.

---

(١) نقصد بذلك عموم مفهوم المقياس الثامن الذى تلمس فيه ابن سنان حسن وقع لفظ التصغير فى موضع التعبير عن شىء لطيف أو خفى أو قليل، ينظر: سر الفصاحة ص٨٢، ٨٣ بتحقيق على فودة، نشر الخانجى بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٤، وبلاغة الكلمة والجملة والجمل ص٤١ وما بعدها.

(٢) ينظر: عروس الأفراح ٤/٣٦٧، ٣٦٨ ضمن شروح التلخيص.

المبحث الثانى

التجـــــــريد

وهو فى عرف جمهـور البلاغيين «أن يُنتَزَع من أمر ذى صفـة أمرٌ آخر مثله فى تلك الصفة؛ مبالغة فـى كمالها فيه» [1] ويتـرتب هذا الفن عندهم على وسـائط لغوية معينة منها التجريد بالباء ومن وفى التجريدية، ومنها كذلك مخاطبة الإنسان نفسه وكأنه ينتزع منها شخصًا آخر يحاوره ويخاطبه.

وقد وقع فى كلام المتـقدمين ما يدل على إدراكهم لمضـمون هذا الفن وطرائقه، وكان مهاد ذلك ما ذكره سيـبويه (ت١٨٠هـ) فى (باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجـه فى جميع اللغات) بقوله: «ولو قـال: أما أبوك فلك أبٌ ، لكان على قوله: فلك به أب أو فيـه أب، وإنما يريد بقوله فيه أب، مجـرى الأب على سعة الكلام»[2].

فالتركيب (لك به أب أو فـيه أب) يذكره سيبويه ليفسِّـر به قاعدة لغوية، ولكنه فى الوقت نفسه يُحلِّله تحليلاً بلاغيًا ويدرك علته بوصفه وسيلة من وسائل الاتساع فى العربية، ومـجرى هذا الاتـساع - كما يُفـهم من كلامه - على أن لفظ (الأب) الأول قد بلغ من الاتصاف بتلك الصفة حدًا يصح معه أن يُنتزَع منه موصوفٌ آخر يتصف بهـا، وسـوف يتـضح أن التوسع فى الكلام قـد صار فى البـحث البلاغى الخالص أحد الأغراض المرعية لهذا اللون من التعبير.

وفى أوليات توجيه القراءات ينبنى اعتبار مفهومه على مذهب فى النظر اللغوى دون آخر، وخلاف فى معيـار صحة التعبير به لغـويًا من حيث مطابقة لفظ المنتزع للفظ المنتزع منه أو مخالفتهما.

وقد ذكـر النحاس (ت٣٣٨هـ) طرفًا من ذلـك بعد ما أضـاف إلى علة الاتساع التى ارتادها سيبويه، علة أخرى هى توكيد الكلام، وذلك فى توجيه قراءة الجمهور

---

(١) ينظر: بغية الإيضاح ٤/ ٤٤.

(٢) كتاب سيبويه ١/ ٣٨٩، ٣٩٠، وينظر: الأصول البلاغية فى كتاب سيبويه ص ٢٠٠، للمؤلف.

بإثبات (لهم فيها) من قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨]، بمضاهاتها بقراءة حذفها [(١)].

إذ ذهب إلى أن « النار هى دار الخلد، والعرب تفعل هذا على التوكيد، كما قال أعشى باهلة فى رثاء أخيه لأمه:

أخُــو رغـائِبَ يُعْطِيـهَـا ويُسْـأَلُهـا ... يَأبَى الظُّلامَةَ؛ مِنهُ النَّوفَلُ الزّفَرُ [(٢)].

وهو هو، كما يقال لك: في هذا المنزل دار واسعة، وهو الدار. ولا يجوز عند الكوفيين حتى يخالف لفظُ الثانى لفظَ الأول، ولا تقول على قولهم: فى هذا المنزل منزل حسن على أن الثانى الأول، وهو عند البصريين كله جيد، وفى قراءة عبد الله بن مسعود (ذلك جزاء أعداء الله النار دار الخلد)»[(٣)].

أما مصطلح (التجريد) بمفهومه الفني وطرائقه فقد عُدَّ الفارسى (ت٣٧٧هـ) أبا عُذْرَته، ومرجع هذا بابٌ عقده تلميذه ابن جنى (ت٣٩٢هـ) فى خصائصه، قال فيه: « اعلم أن هذا فصل من فصول العربية طريف حسن. ورأيت أبا على - رحمه الله - به غَرِيًّا مَعْنِيًّا، ولم يفرد له بابًا، لكنه وسمه فى بعض ألفاظه بهذه السمة، فاستقريتُها منه وأَنِقْت لها، ومعناه أن العرب قد تعتقد أن فى الشىء من نفسه معنى آخر، كأنه حقيقته ومحصوله، وقد يجرى ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها، وذلك نحو قولهم: لئن لقيت زيدًا لَتَلْقَيَن منه الأسدَ، ولئن سألته لَتَسْأَلَنَّ منه البحر، فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسدًا وبحرًا، وهو عينه هو الأسدُ والبحرُ ، لا أن هناك شيئًا منفصلاً عنه وممتازًا منه. وعلى هذا يخاطب الإنسانُ منهم نفسَه، حتى كأنها تقابله أو تخاطبه، ومنه قول الأعشى:

وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ

وهو الرجل نفسه لا غير... »[(٤)].

---

(١) ذكرها النحاس منسوبة إلى عبد الله بن مسعود، ينظر: معانى القرآن ٦/ ٢٦٣.

(٢) الزفر: السيد، والنوفل: كثير العطاء، ينظر اللسان: زفر ونفل.

(٣) معانى القرآن ٦/ ٢٦٣، ٢٦٤، ويوازن بمعانى القرآن للفراء ٣/ ١٧، كما ينظر: معانى القرآن وإعرابه ٤/ ٣٨٥، والمحرر الوجيز ١٤/ ١١٨١، والدر المصون ٦/ ٦٥.

(٤) الخصائص ٢/ ٤٧٣، ٤٧٤.

وكان بدهيًا أن يسرى تطبيق هذا المذهب فيما وافقه الرجلان من نظائره فى توجيه القراءة؛ إذ برز مفهوم التجريد عند الفارسى بوصفه أحد وجوه المعنى التى تحتملها قراءة (اعلم) بوصل الألف وسكون الميم [1] من قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

فذهب إلى أن « من قال (اعلم) على لفظ الأمر، فالمعنى يؤول إلى الخبر؛ وذاك أنه لما تبيّن له ما تبيّن من الوجه الذى ليس لشبهة عليه منه طريق نزّل نفسه منزلة غيره، فخاطبها كما يخاطب سواها، فقال: (اعلم أن الله على كل شىء قدير) وهذا مما تفعله العرب، ينزل أحدهم نفسَه منزلة الأجنبى، فيخاطبها كما يخاطبه، قال:

تَذَكَّر مِن أَنَّى وَمِنْ أينَ شِرْبُهُ ... يُؤَامِر نَفْسَيْهِ كَذِى الهَجْمَةِ الأَبِلِ

فجعل عزمه على وروده الشرب لجهد العطش، وعلى تركه الورود مرة أخرى لخوف الرامى وترصّد القانص نفسين له، ومن ذلك قول الأعشى:

أَرْمِي بِهَا البِيدَ إذَا هَجَّرَتْ ... وأَنتِ بين القَرْوِ وَالْعَاصِرِ

فقال أنت وهو يريد نفسه، فنزل نفسه منزلة سواه فى مخاطبته لها مخاطبة الأجنبى ومثل ذلك قوله:

وَدِّعْ هُرَيْرَةَ إن الركْبَ مُرتَحِلٌ ... وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعًا أيُّهَا الرَّجُلُ ؟

فقال: ودِّع، فخاطب نفسه كما يخاطب غيره، ولم يقل: لأودع، وعلى هذا قال: أيها الرجل، وهو يعنى نفسه... فكذلك قوله لنفسه (اعلم أن الله على كل شىء قدير) نزله منزلة الأجنبى المنفصل منه: لتنبُّهه على ما تبيّن له مما كان أشكل عليه »[2].

كما كان للتجريد فى توجيه القراءة عند تلميذه ابن جنى حظّ وافر من الإشارة

(١) هى قراءة حمزة والكسائى، وقرأها الباقون بقطع الألف وضم الميم على الخبر، ينظر: السبعة ص ١٨٩.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٨٣-٣٨٥، وينظر كذلك: حجة القراءات ص١٤٤، ١٤٥، والكشف ١/ ٣١٢، ٣١٣، والتبيان ١/ ٢١١، والفريد ١/ ٥٠٢، والبحر المحيط ٢/ ٢٩٦، والدر المصون ١/ ٦٢٩ وحاشية الشهاب ٢/ ٣٤٠.

إلى طرائقه والإشادة بشأنه فى الكلام؛ فهو يُجرى على الطريقة السابقة أعنى مخاطبة الإنسان نفسه، مع الدلالة على المصطلح، قراءة: (فأمتعْه قليلاً ثم اضطره) بالأمر فى الفعلين[1] من قول الله تعالى: ﴿ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ [البقرة: ١٢٦]. وذلك على أحد وجهين يحتملهما تقدير المعنى.

« أحدهما - وهو الظاهر - أن يكون الفاعل فى (قال) ضمير إبراهيم عليه السلام، أى: قال إبراهيم أيضًا: ومن كفر فأمتِعْه يارب ثم اضطره يارب... وأما الآخر فهو أن يكون الفاعل فى (قال) ضمير اسم الله تعالى، أى: فأمتِعْه يا خالق، أو فأمتعه يا قادر، أو يا مالك، أو يا إله، يخاطب بذلك نفسه (عز وجل) فجرى هذا على ما تعتاده العرب من أمر الإنسان لنفسه، كقراءة من قرأ: ﴿ قَالَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ أى: اعلم يا إنسان، وكقول الأعشى:

وهلْ تُطيقُ وَدَاعًا أيُّها الرَّجُلُ

وهذا يتصل بباب من العربية غريب لطيف، وهو باب التجريد، كأنه يُجرِّد نفسه منه ثم يخاطبها... وهذا وإن كان مما لا ينبغى أن يجرى فى الحقيقة مثله على الله (سبحانه)؛ لأنه لا تجزؤ هناك، فإنه يجرى على عادة القوم ومذهب خطابهم، وقد نطقوا بهذا نفسه معه (تقدَّست أسماؤه) أنشدنا أبو على:

أَفَاءَتْ بَنُو مَرْوَانَ ظُلْمًا دِمَاءَنَا ... وَفِى اللَّهِ إِنْ لَمْ يَعْدِلُوا حَكَمٌ عَدْلُ

فجرى اللفظ على أنه جُرِّد منه شىء يسمى حكمًا عدلاً، وهو مع التحصيل على حذف المضاف، أى: وفى عدل الله حكم عدل، فتَفَهَّمْ هذه المواضع فإن قدر الإعراب يَضيعُ إلى معناها، وإن كان هو أول الطريق ونهجه إليها »[2].

إن ارتباط القراءتين والبيت بذات الله سبحانه قد جعل ابن جنى - رغم شجاعته فى التأويل - يلجأ إلى تقدير حذف المضاف؛ لدفع إيهام أن ينتزع من ذات الله ذاتًا أخرى أو حَكمًا عدلاً، وفى التقدير يكون الانتزاع من صفة الله؛

---

(١) هى قراءة ابن عباس ومجاهد وغيرهما، ينظر: مختصر الشواذ ص ٩، والبحر المحيط ١/ ٣٨٤.

(٢) المحتسب ١/ ١٠٥، ١٠٦، وينظر: الخصائص ٢/ ٤٧٥، والفريد ١/ ٣٧١، ٣٧٢، والفتوحات الإلهية ٤/ ٣٤٧، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٣٨، وبوازن بروح المعانى ١/ ٣٨٢.

ليتحقق التجريد بجعل الصفة المقدَّرة هى الصفةَ المذكورة نفسها، ومخرج ذلك عنده أنه جارٍ مجرى ما تتعارفه العرب فى كلامها.

ويأتى ابن جنى على ذكر بقية طرائق التجريد فى توجيهه للقراءات الشاذة، وهو فى كل ذلك يحيل على ما بسطه فى الخصائص، وكأنه تطبيق لما نظَّره ثمة، ففى توجيهه قراءة (يرثنى وارث) بالألف على اسم الفاعل[1] من قوله تعالى: ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾ [مريم: ٥، ٦]، يذكر أن: «هذا ضرب من العربية غريب، ومعناه التجريد، وذلك أنك تريد، فهب لى من لدنك وليًا يرثنى منه أو به وارث من آل يعقوب، وهو الوارث نفسه، فكأنه جرَّد منه وارثًا، ومثله قول الله تعالى: ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾ [فصلت: ٢٨] فهى نفسها دار الخلد، فكأنه جرَّد من الدار دارًا، وعليه قول الأخطل:

بِنَزْوَةِ لِصٍّ بَعْدَ مَا مَرَّ مُصْعَبٌ ... بِأَشْعَثَ لا يَفْلِي وَلا هُوَ يَقْمَلُ

ومصعب نفسه هو الأشعث، فكأنه استخلص منه أشعث، ومثله قول الأعشى:

.... أَمْ مَنْ ... جَاءَ مِنْهَا بِطَائِفِ الأَهْوَالِ

وهى نفسها طائف الأهوال...»[2].

وقد تضمن كلامه الإشارة إلى ثلاث من صور التجريد، وهى التجريد بفى، وذلك فى آية فُصِّلت، والتجريد بالباء وبمن، فى تقديره لمعنى القراءة وبيتى الأخطل والأعشى المذكورين، ولعلنا نلحظ أن التجريد يبرز لا فى القراءة نفسها، وإنما فى تقديرها، وكأن ابن جنى يعتبر أن التجريد كما يكون فى اللفظ الظاهر يكون كذلك فى تقدير المعنى.

ثم سَهُل على اللاحقين أن يترسَّموا سُنَن هذه الطريقة فى بحث التجريد أو

(١) هى قراءة على وابن عباس والجحدرى. ينظر: مختصر الشواذ ص ٨٣، والبحر المحيط ٦/ ١٧٤.

(٢) المحتسب ٢/ ٣٨، ٣٩، وينظر: الخصائص ٢/ ٤٧٣، والكشاف ٣/ ٥، والمحرر الوجيز ١١/ ١٤، وغرائب القرآن ١٦/ ٣١، والبحر المحيط ٦/ ١٧٤، والدر المصون ٤/ ٤٩٢، والبرهان للزركشى ٣/ ٤٨، ومعترك الأقران ١/ ٣٩٦، وإرشاد العقل السليم ٣/ ٥٦٨، وحاشية الشهاب ٦/ ١٤٥، ١٤٦، والفتوحات الإلهية ٤/ ٤١، وروح المعانى ١٦/ ٦٣.

الإشارة إلى نظائره المتضمنة له، وكان من ذلك ههنا ما ذهب إليه الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) فى توجيه قراءة (فكانت وردة) بالرفع، من قول الله تعالى: ﴿ فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان ﴾ [الرحمن: ٣٧].

فقال: « وقرأ عمرو بن عبيد: (وردة) بالرفع، بمعنى: فحصلت سماء وردة، وهو من الكلام الذى يسمى التجريد: كقوله:

فَلَئِن بَقِيتُ لأرحَلَنَّ بِغَزوَةٍ   تَحوِى الغَنَائِمَ أو يَمُوتَ كَرِيمُ » [(١)]

والتجريد الذى ذكره الزمخشرى، ودرج عليه البلاغيون بعد ذلك، ليس فى نص القراءة المذكورة، وإنما فى تقدير معناها على الوجه الذى تقتضيه قرائنه أى: كانت فيها أو منها وردة، والمراد أنها فى نفسها وردة، وذلك يعنى أن الأحرف التجريدية قد تُطرَح من الكلام ويكون معناه بالقرينة على التجريد، وقد تساوق مع ذلك البيتُ الذى استشهد به، فقوله: أو يموت كريم، يعنى نفسه، وكأنه انتزع منها شخصًا مثله فى الشجاعة مبالغة فى اتصافه بها، ولو لم يقصد إلى ذلك الغرض لقال: أو أموت كريمًا.

كما جعل الشهاب (ت ١٠٦٩هـ) منه قراءة (بل متَّعتَ) بفتح التاء على الخطاب[(٢)] من قوله عز وجل: ﴿ بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ﴾ [الزخرف ٢٩].

إذ حمل تأويل هذه القراءة على أنه تعالى اعترض به على ذاته « ومعنى اعتراضه على ذاته أنه أخذ معه فى كلام يُشبه الاعتراض؛ قصدًا إلى توبيخ المشركين لا إلى تقبيح فعله تعالى، كما إذا قال المُحسن على من أساء له مخاطبًا لنفسه: أنت الداعى لإساءته بالإحسان إليه ورعايته، فإذا كان من كلامه تعالى لا من كلام إبراهيم عليه السلام كما جوزوه فهو تجريد لا التفات، وإن قيل به فى مثله أيضًا ، وقوله - يعنى البيضاوى - مبالغة فى تعييرهم، إشارة إلى أن فى القراءة الأخرى تعييرًا وتوبيخًا أيضًا ، لكن فى هذه زيادة توبيخ؛ حيث أبرزه فى

(١) الكشاف ٤/ ٤٥، ويـنظر كذلك: البحر المحيط ٨/ ١٩٥، والدر المصون ٦/ ٢٤٤، وحاشية الشهاب ٨/ ١٣٦، وقد تناقل البلاغيون ذلك فى : بغية الإيضاح ٤/ ٤٥، ٤٦، والإشارات والتنبيهات ص٢٧٨، وشروح التلخيص ٤/ ٤٥٢ وما بعدها، والبرهان ٣/ ٤٤٩، ومعترك الأقران ١/ ٣٩٦، ٣٩٧، وفى غيرها.

(٢) هى قراءة قتادة والأعمش، ورواها يعقوب عن نافع، ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٢.

صورة من يعترض على نفسه ويُوبّخها، حتى كأنه مستحق لذلك، فما بالك بهم؟ كما في المثال السابق، وليست المبالغة من الإطناب كما قيل»[1].

وكأن الشهاب يردُّ بذلك قول من أرجع المبالغة إلى الإطناب المترتب على الاعتراض[2]، وقول من أجرى القراءة على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب إذا حملنا الضمير فيها على مخاطبة النفس، وذاك - في نظري - أمر اعتباري يرجع إلى ذوق المتلقّي وحسّه، وما يعنينا ههنا أنه يلحظ الفارق المعنوي بين القراءتين، ويلفت نظرنا إلى قيمة التجريد في الوفاء بحق المعنى الذي تتغيّاه الآية الكريمة من تعيير المشركين وتوبيخهم على موقفهم من نعم الله؛ إذ تضمنت قراءة الجمهور أصل هذا المعنى، ولكن قراءة غيرهم قد بالغت في التعبير عنه، حتى أبرزته في صورة المحسن الذي يعترض على نفسه ويُوبّخها وكأنه مستحق لذلك، فما بالك بمن يقابل الإحسان بالإساءة؟ ومخرج هذا بالضرورة أنه يجري على ما تعارفه العرب في كلامهم.

وبذلك يمكننا القول إن مبحث التجريد، وإن كان له بذور ومهاد في تراث المتقدمين، حَرِيّ بأن يُنسب بلاغيًا إلى الفارسي (ت٣٧٧هـ) وتلميذه ابن جني (ت٣٩٢هـ) إذ انتهى إليهما الدلالةُ على مصطلحه وترسيخ مفهومه وبيان طرائقه، ثم صار توجيه القراءات مجالاً خصبًا لتطبيق معطياتها والتمثيل له بأمثلته المتوارثة من القرآن الكريم وكلام العرب. وما ذكره البحث البلاغي بعد ذلك في شأنه يُعَدّ خلاصة لفكرهما[3]، لا يفرق بينهما شيء يذكر سوى اختلاف بعض البلاغيين في طرائقه؛ تبعًا لاختلافهم في تقدير معناها وتباينهم في تحديد موقعها من التحليل البلاغي وإجراءاته.

---

(١) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٧/ ٤٤٠.

(٢) ينظر في ذلك: الكشاف ٤/ ٢٤٦، ٢٤٧، والبحر المحيط ٨/ ١٢، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٧/ ٤٤٠.

(٣) ينظر: المصباح ص ٢٣٦، ٢٣٧، وبغية الإيضاح ٤/ ٤٤-٤٦، والإشارات والتنبيهات ص ٢٧٨، وشروح التلخيص ٤/ ٣٤ وما بعدها، وشرح عقود الجمان ص ١٢١، ١٢٢، ويوازن بالمثل السائر ٢/ ١٣٢ وما بعدها؛ إذ استأثر ابن الأثير بنقد مذهب الفارسي بكلام لا يخلو من ترف، ورد بعض طرائقه التجريدية المترتبة على الأحرف في مثل قولهم: لئن لقيت فلانًا لتلقين منه الأسد: بحجة أنه تشبيه، مضمر الأداة، وتبعه على ذلك ابن النقيب في مقدمة تفسيره ص ٣٥٠، ٣٥١، والعلوي في الطراز ٣/ ٧٢ وما بعدها، وقد رد ابن أبي الحديد مذهب ابن الأثير في: الفلك الدائر ٤/ ٢١٩ وما بعدها، كما ينظر: فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور ص ٤٨٦-٤٨٨.

المبحث الثالث

المشـــــاكلـة

تدور المشاكلة في اللغة حول معاني المشابهة والمماثلة والموافقة[1] أما مفهومها في عرف البلاغيين فهو «ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقًا أو تقديرًا»[2].

وقد يكون من قبيل السنن الجارية أو العادة الفاشية في مجال تأصيل الفنون البلاغية، والمشاكلة بالطبع فن منها، أن نوافق في تراثنا من يدرك مفهومها ويتناول أساليبها، وهم وإن اكتفوا في الدلالة عليها بالتنظير لها حينًا، أو باختلاف مصطلحهم عليها حينًا آخر، فإن تناولهم لها وتحليلهم لنماذجها كان هو المهاد الذي هدى اللاحقين إلى بحثها، حتى إنهم ههنا لم يزيدوا على ما اهتدوا به شيئًا يذكر سوى التقسيم والتبويب.

ولعل الفراء (ت ٢٠٧ هـ) كان أول من ارتاد مفهوم المشاكلة، ومثّل له بأمثلته التي توارثها البحث البلاغي من بعده، ولا يقدح في ريادته أنه لم يُسَمِّ المشاكلة بمصطلحها المتعارف، إذ يقول عند تعرُّضه لقوله تعالى: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣].

«فإن قال قائل: أرأيت قوله: ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ عدوان هو، وقد أباحه الله لهم؟ قلنا: ليس بعدوان في المعنى، إنما هو لفظ على مثل ما سبق قبله، ألا ترى أنه قال: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى، والعدوان الذي أباحه الله، وأمر به المسلمين، إنما هو قصاص، فلا يكون القصاص ظلمًا وإن كان لفظه واحدًا، ومثله قوله تبارك وتعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وليست من الله مثل معناها من المسيء؛ لأنها جزاء»[3].

---

(١) ينظر: لسان العرب مادة (شكل).

(٢) بغية الإيضاح ٤/ ٢٢، وينظر: مفتاح العلوم ص٢٣٢.

(٣) معاني القرآن ١/ ١١٦، ١١٧، وينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ص١٦٣، ١٦٤، ومعجم المصطلحات البلاغية ٣/ ٣٥٨، والبديع تأصيل وتجديد ص٩٤.

وعند تعرضه لقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨] يذكر الفراء أنه «قيل: صبغة الله؛ لأن بعض النصارى كانوا إذا ولد المولود جعلوه في ماء لهم، يجعلون ذلك تطهيرًا لهم كالختانة. . . ، اختتن إبراهيم ﷺ، فقال: قل صبغة الله، يأمر بها محمدًا ﷺ، فجرت الصبغة على الختانة، لصبغهم الغلمان بالماء»[1].

ولا يصعب على المرء أن يتلمس من خلال الموازنة أثر ذلك في البحث البلاغي؛ وذلك أن ما ذكره الفراء في نصه الأول قد استحال عند البلاغيين المتأخرين[2] إلى ما يسمى بالمشاكلة التحقيقية؛ لذكر المعادل قبلها بلفظه تحقيقًا، وما ذكره في نصه الآخر فهو عندهم من قبيل المشاكلة التقديرية؛ إذ كانت (صبغة الله) عندهم مرادًا بها تطهير المسلمين أولادهم بالختانة، وهي لفظة لم يتقدم لها ذكر في الآية قبل، وإنما فهم معناها من سبب النزول الذي ذكر الفراء طرفًا منه.

ثم تتسع النظرة إلى المشاكلة في توجيه القراءة، فيوافقنا في تناولها -حسبما تناهى إليه العلم والتتبع- متجهان: متَّجه لغوي عام، يمكن تسميته -على سبيل التمييز- بالمشاكلة اللفظية، وقد جاء هذا المتجه كالتعليل لتشاكُل بعض الأوجه القرائية وتناسبها مع نسقها في وجه من وجوه الإعراب أو التصريف، وشاع في حديث الموجهين عنه عبارات مثل: طلب التوفيق أو جريان الكلام على وجه واحد، أو مراعاة المشاكلة والتناسب وغيرها.

كان من دلائل ذلك ما ذهب إليه الطبري (ت ٣١٠ هـ) في توجيه قراءتي (ينفخ) من قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢]. «فقرأته عامة قراء الأمصار بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله، بمعنى يوم يأمر الله إسرافيل فينفخ في الصور، وكان أبو عمرو يقرأ ذلك: يوم ننفخ في الصور بالنون، وكأن الذي دعاه إلى قراءة ذلك كذلك طلبُه التوفيق

---

(١) معاني القرآن ١/ ٨٢، ٦٣، كما ينظر: نظرات في علم البديع ص١٤٩، ١٥٠ للدكتور عبد المنعم الأشقر مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى ١٩٩٥.

(٢) ينظر: بغية الإيضاح ٤/ ٢٢ وما بعدها، والإشارات والتنبيهات ص٢٦٧ وما بعدها، وشروح التلخيص ٤/ ٣٠٩ وما بعدها، كما ينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ص١٦٣، ١٦٤، ونظرات في علم البديع ص١٤٩، ١٥٠.

بينه وبين قوله: ﴿ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ إذ كان لا خلاف بين القراء في (نحشر) أنها بالنون »(١).

ومن ذلك ما وجّه به ابن خالويه (ت٣٧٠هـ) ومعاصره الفارسي (ت٣٧٧هـ) قراءة (كتبه) بالجمع(٢) من قول الله تعالى: ﴿ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. إذ ذهب الفارسي إلى أن « التكسير أوجَهُ؛ لأن الموضع يراد به الكثرة. . . والاسمان اللذان أحدهما قبله والآخر بعده مجموعان، فهذا يقوّي الجمع؛ ليكون مشاكلاً لما قبله وما بعده »(٣).

وطالما ألحّ الفارسي على تلك العلة حتى كاد يتخذها مذهبًا، وهو ما انعكس على متجهه الفنى فى تناول المشاكلة. كذلك عمد إليها بعض الموجهين فى مواضع قرائية متعددة(٤) منها ما ذهب إليه المنتجب الهمدانى(ت٦٤٣هـ) فى تعليله لاختيار الجمهور وجه الرفع(٥) فى موضع (فلا خوف عليهم) من قوله عز وجل: ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٣٨]. إذ قرىء ذلك بالفتح «على عموم النفى لجميع الخوف، والأحسن الرفع مع التنوين وإبطال عمل (لا) وعليه الجمهور؛ لأجل المعطوف عليه، وهو قوله: ﴿ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ لكونه معرفة، و(لا) لا تعمل فى المعارف، والتشاكل فى كلام القوم مُعْتَبر مطلوب»(٦).

---

(١) جامع البيان ١٦/ ١٥٤، وينظر: حجة القراءات ص٤٦٣، والكشف ٢/ ١٠٦.

(٢) وقرأها بالتوحيد الكسائى وحمزة، ينظر: السبعة ص١٩٥.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٤٥٨، وينظر: الحجة فى القراءات السبع ص١٠٥.

(٤) ومنها كذلك ما تردد فى توجيه قراءات:

* (يصرف) بفتح الياء من قوله ﴿ من يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ ﴾ [الأنعام: ١٦] ينظر: الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٨٦، ٢٨٧، والمحرر الوجيز ٦/ ١٦، ١٧.
* (يغشيكم) بضم الياء من قوله ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ ﴾ [الأنفال: ١١]. ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٣٧١، ٣٧٢.
* (شقوا) بضم الشين من قوله ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ ﴾ [هود: ١٠٦]. ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/ ٥٥٥، ٥٥٦.

(٥) وقرأها بالفتح يعقوب، وكذلك الزهرى وعيسى الثقفى والحسن وابن يعمر وابن أبى إسحاق، ينظر: النشر ٢/ ٢١١، والإتحاف ١/ ٣٨٩، والبحر المحيط ١/ ٦٩، ١٧٠.

(٦) الفريد ١/ ٢٧٨، كما ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٦، ٢١٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٩٤، والتبيان ١/ ٥٥، والمجيد للصفاقسى ص٢٢١، والبحر المحيط ١/ ١٦٩، ١٧٠.

وربما يقع التشاكل بين أجزاء النظم على وجهي القراءة، فيكون لكل وجه حَظٌّ فيه، على حسب ما تقتضيه الصنعة ويتقدر المعنى، وقد لحظ ذلك أبو حيان (ت٧٤٥هـ) في توجيه قراءتي (والسماء) بنصب الهمزة ورفعها، من قول الله سبحانه ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٦، ٧].

فقد « قرأ الجمهور والسماء بالنصب على الاشتغال؛ روعى مشاكلة الجملة التى تليه، وقرأ أبو السَّمَّال والسماء بالرفع؛ روعى مشاكلة الجملة الابتدائية»[١].

إن اختيار هذا الوجه أو ذاك فى نظر توجيه القراءة كان بغرض إحداث نوع ما من المشاكلة والتناسب بينه وبين ما تعاطف عليه من أجزاء النظم، وهو مُتَّجه لا يُقلِّل من قيمته في بادئ النظر شدةٌ تعلقه بمقتضيات الصنعة النحوية؛ فالثابت أن توخيها يحقق للنظم تناسبًا بين أجزائه، مما يجعل الكلام أدنى إلى الفهم والإفهام.

ولهذا ما جعلها على بن خلف الكاتب (المتوفى فى مطلع القرن الخامس الهجرى) مادة من مواد البيان، وقسيمًا للمشاكلة بمفهومها الفنى الشائع، فذهب إلى أن « المشاكلة باللفظ يكون بالحروف وبالإعراب وبالوزن. . . وأما المشاكلة بالإعراب، فإنك إذا قلت: ضربت زيدًا، قلت: وعمرًا كلمته؛ لأنك بنيت الكلام على الفعل»[٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١].

كما امتد أثر هذا المتجه إلى البحث البلاغى، فجعل ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) إحدى صوره مظهرًا من مظاهر التناسب والائتلاف فى الكلام بما أسماه بالمؤاخاة بين المبانى، ومؤداه أنه إذا ذُكِرَ معنى بلفظ الإفراد أو الجمع وأُتبع بمعنى آخر، فالأحسن أن يأتى على حَذْوِ سابقه، إلا إذا اقتضى المعنى مخالفة هذا التوافق بين المبانى، وهو لذلك ينكر على أبى نواس قوله فى الخمر:

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٨٩.

(٢) مواد البيان ص٢٢٨، ٢٣٠، بتحقيق الدكتور حسين عبد اللطيف، منشورات جامعة الفاتح، طرابلس ١٩٨٢، وينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١/ ٣٧٦ وما بعدها، والبرهان للزركشى ٣/ ٣٧٧، وروح المعانى ٢٩/ ٢١٣.

صَــفْـرَاءُ مَــجَّـدَهَـا مَـرَازِبُهَـــا   جَلَّــتْ عَـنِ الـنُّــظَـراءِ وَالمِـثْـلِ

«فجمع وأفرد فى معنى واحد، وهو أنه قال النظراء مجموعًا، ثم قال المثل مفردًا، وكان الأحسن أن يـقول النظير والمثل، أو النظراء والأمثـال، وعلى ذلك ورد قوله أيضـًا، والإنكار يتوجه فيه أكثر من الأول، وهو:

أَلاَ يَا ابْنَ الَّـذِينَ فَنُوا فَــمَــاتوا   أَمَــا واللهِ مَـا مَــاتوا لِتَـبْــقَى
وَمَــالَكَ فَـاعْلَمَــنْ فــيـهـا مُـقَـامٌ   إذا اســتكملْتَ آجـــالاً وَرِزْقـا

وموضع الإنكار ها هنا أنه قال آجالاً ورزقـًا، وكان ينبغى أن يقول: أرزاقًا، أو أن يقول: أجلاً ورزقـًا، وقد زاده إنكاراً أنه جمع الأجل فقال آجالاً، والإنسان ليس له إلا أجل واحـد، ولو قـال: أجـلاً وأرزاقـًا لما عـيب؛ لأن الأجل واحـد والأرزاق كـثـيـرة، لاختلاف ضروبها وأجناسها»[1].

كذلك توسَّل به البـلاغيون فى تحـسين العطف بين الجمل فى مـبحث الوصل، فشرطوا لذلك «أن تكون الجملتـان متناسبتين، ككونهما اسميـتين أو فعليتين، وما شاكل ذلك، فإن كان المراد من الإخـبار مجرد نسبة الخبر إلى المخـبر عنه من غير التعـرُّض لقيد زائد كالتجدد والثبوت وغير ذلك، لزم أن تراعى ذلك، فتقول: قام زيد وقعد عمـرو، أو زيد قائم وعمرو قاعد... وأن لا تقـول : قام زيد وعمرو قاعد...»[2].

فالمشاكلة -كما ثبت- أمر معتبر فى كلام العرب شعره ونثره، وفى تقدير الأدباء والناقدين، وقـد اتسع مفهـومها لـيـشمل كثـيراً من صور الـتناسب والائتلاف بين الألفاظ والمعانى، ولكن ينبغى ألا يغيب عن الأذهان أن قـصد مخالفة هذا التوافق طالما يَنُمّ عن قيم بلاغـية يتغـاياها سياق المخالفـة فى مواضعـه، وهى قيم أبرزها البحث البلاغى فى تناوله لمظاهر خروج الكلام عن مقتضى ظاهره.

أمـا المتجـه الفنـى فى تنـاول المشاكلـة فقـد حذا فيه المـوجِّهون حذو مـا ابتدره الفراء (ت ٢٠٧ هـ) من قـبل؛ إذ حوَّم الأخـفـش (ت ٢١٥ هـ) حول مفـهومـها

---

(١) المثل السائر ٣/١٥٦، ١٥٧، ويوازن بشرح عقود الجمان ص١٠٩.

(٢) مفتاح العلوم ص١٥٢، وينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٢/٩٣، ٩٤.

وذلك في توجيه قراءتي (وما يخدعون) بفتح الياء من غير ألف، وبضم الياء وألف بعد الخاء[1] من قول الله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩].

فذهب إلى أن المفاعلة في الأصل لا تكون إلا من شيئين « وقال بعضهم[2]: (يخادعون)، يقول: يخدعون أنفسهم بالمخادعة لها، وبها نقرأ، وقد تكون المفاعلة من واحد في أشياء كثيرة، تقول: باعدته مباعدة، وجاوزته مجاوزة في أشياء كثيرة، وقد قال: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] فذا على الجواب، يقول الرجل لمن يخدعه إذا ظفر به: أنا الذي خدعتك، ولم يكن له منه خديعة، لكن قال ذلك إذ صار الأمر إليه، وكذلك ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] و ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] على الجواب، والله لا يكون منه المكر والهُزؤ، والمعنى: أن المكر حاق بهم، والهزء صار بهم »[3].

وحاصل ما حام حوله الأخفش أن (يخاعون) ههنا بمعنى (خدع) التي تأتي من فاعل واحد، ولكنها جاءت على صيغة (فاعل) ليجري الفعل الثاني على لفظ الأول المسبِّب له، دلالة على أن وبَالَ خداعهم راجع إليهم، فيكون الجزاء من جنس العمل، ولا أدل على ذلك المعنى، من المشاكلة بين الأمرين بذكرهما على حَذْوٍ واحد من اللفظ وإن اختلف المراد من كل منهما، تمامًا كما شوكل بين المكر والاستهزاء وجزائهما، فسُمِّي جزاء المكر مكرًا، وجزاء الاستهزاء استهزاء.

كذلك أتى بعض العلماء بعدُ على مفهوم المشاكلة تحت أسماء مختلفة، فسماه المبرد (ت٢٨٥هـ) باسم المزج[4] وأطلق عليه الزجاج (ت٣١١هـ) مصطلح الازدواج[5] كما تناوله الرماني (ت٣٨٤هـ) تحت نوعي المناسبة والمزاوجة في باب التجانس[6].

---

(١) قرأها بضم الياء والف بعد الخاء نافع وابن كثير وأبو عمرو، وقرأها الباقون بياء مفتوحة من غير ألف، ينظر: السبعة ص١٤١.

(٢) طالما ترددت هذه العبارة بمعنى: قرأ بعضهم، في إشارات التوجيه المتقدمة.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٠، وينظر في مجيء فاعلت بمعنى فعلت: كتاب سيبويه ٤/ ٦٨، ٦٩.

(٤) ينظر: ما اتفق لفظه واختلف معناه ص١٢، ١٣ نقلاً عن: معجم المصطلحات البلاغية ٣/ ٢٥٨، والبديع تأصيل وتجديد ص٩٤، ونظرات في علم البديع ص١٥١.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٥٦، وينظر: معاني القرآن للنحاس ١/ ٩٦، ٩٧، والبديع تأصيل وتجديد ص٩٥.

(٦) النكت في إعجاز القرآن ص٩٩ ضمن ثلاث رسائل.

أما مصطلح المشاكلة بمفهومه الفني الشائع فهو - حسبما تناهى إليه العلم والتتبُّع - رَبيب توجيه القراءة، ولعل من أقدم الإشارات إلى ذلك ما نقله ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) عن المبرد[1] في توجيه قراءتي موضع البقرة الذي سبق ذكره.

حيث يقول: «وحدثني أبو بكر بن الأعرابي، قال: حدثنا المبرد رحمه الله، قال: يخدعون ويخادعون المعنيان متقاربان غير أن يخادعون بالألف الاختيار؛ لتعطف لفظة على شَكْلها... وقال أكثر أهل النحو: فاعلت لا يكون إلا من اثنين، فمخادعة الله إياهم أن يجازيهم جزاء خدعهم[2] كما قال: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

ويظهر أن موضع البقرة هذا قد واكب تطور بحث المشاكلة ورعاية مصطلحها في توجيه القراءة، فقد رأينا التلميح بمفهومها على يد الأخفش، ثم الإشارة إلى مصطلحها فيما نقله ابن خالويه، ثم يأتي معاصره الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) فيتجاوز حدود تلك الإشارة إلى تحليل مضمونها تحليلاً بلاغيًا والإلحاح عليها بذكر نظائرها من القرآن الكريم والشعر، حتى صارت عنده العلة الأقوى في توجيه قراءة (يخادعون) بالألف.

وهو يبني مذهبه في ذلك على قول أبي عبيدة (ت ٢١٠ هـ) بأن «يخادعون الله: يخدعون، وأنشد أبو زيد:

وَخَادَعْتُ المَنِيَّةَ عَنْك سِرًّا ... فَلاَ جَزَعَ الأَوَانِ وَلاَ روَاعَا

... وفيما أنشده أبو زيد دلالة على صحة تفسير أبي عبيدة أن يخادعون: يخدعون؛ ألا ترى أن المنية لا يكون منها خداع، كما لا يكون من الله سبحانه ولا من رسوله، فكذلك قوله: ﴿وما يَخْدَعُونَ إلاَّ أنفُسَهُمْ﴾ يكون على لفظ فاعل، وإن لم يكن الفعل إلا من واحد كما كان الأول كذلك، وإذا كانوا قد استجازوا لتشاكُل الألفاظ وتشابُهها أن يُجروا على الثاني طلبًا للتشاكل ما لا يصح في المعنى

---

(١) أطلق المبرد مصطلح المشاكلة كذلك على ما يعرف بمراعاة النظير، وكلا الفنين يجمعهما اعتبار واحد هو التناسب والائتلاف بين الألفاظ والمعاني، ينظر: الكامل ٢/ ١٦.

(٢) إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٦٣، ٦٤، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص٦٨، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١/ ٣٧٦، ٣٧٧، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٨٩، ٩٠.

على الحقيقة، فإن يُلْزَم ذلك ويُحافَظ عليه فيما يصح في المعنى أجدر وأولى، وذلك نحو قوله:

أَلاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَينَا فَنَجْهَلَ فوقَ جَهْلِ الجَاهِلِينَا

وفي التنزيل ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] والثاني قصاص وليس بعدوان، وكذلك ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، ونحو ذلك، فأن يُلْزَم التشاكل في اللفظ مع صحة المعنى أولى»[1].

فمن الوضوح بمكان أن الفارسي يختلف عن سابقيه بتأكيده على التباس المصطلح بمفهومه الفني الذي شاع بعد ذلك، وتنبُّهه إلى أن المشاكلة وسيلة تعبيرية يتغياها النص القرآني بإجراء كلماته المتصاحبة في المعنى في بعض المواضع على حذو واحد من اللفظ لإبراز غرض ما وتحقيق قدر من الإنسجام الصوتي بينها. وأظن ظنًا أن هذا هو ما جعل بعض المحدثين[2] ينسبون إليه الإشارة إلى مصطلح المشاكلة بمفهومه الفني، ولكن اعتبار ما، رواه ابن خالويه عن المبرد (ت ٢٨٥ هـ) في مقام التأريخ البلاغي يجعلنا نُشكِّك في سلامة هذه النسبة إليه.

وثمة صورة أخرى للمشاكلة لا تكون بذكر المصاحب، بل بذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ضده، وقد وردت الإشارة إلى هذه الصورة في توجيه قراءة (وأن أكثركم) بفتح الهمزة[3] من قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٥٩].

---

(١) الحجة للقراء السبعة ١/ ٣١٥، ٣١٦، وينظر كذلك: الكشف لمكي ١/ ٢٤٤، ٢٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ١١٢، ١١٣، وإبراز المعاني ص٣٢٠، والتبيان ١/ ٢٦، وحاشية الانتصاف ١/ ٥٦، والبحر المحيط ١/ ٥٧، وحاشية الشهاب ١/ ٣١٥، وفتح القدير ١/ ١٤، واللسان: خدع.

(٢) ينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ص١٦٤، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣/ ٢٥٨، ونظرات في علم البديع ص١٥١.

(٣) هي قراءة الجمهور، وقرأها بكسر الهمزة نعيم بن ميسرة، ينظر: مختصر الشواذ ص٣٣، والبحر المحيط ٣/ ٥١٦.

إذ نقل السمين (ت ٧٥٦ هـ) عن الواحدى (ت ٤٦٨ هـ) عن بعضهم هذا المفهوم تحت مصطلح المقابلة والازدواج، وذلك فى ترجيح أحد أوجه النصب التى حملت عليها القراءة بعطفها على (أن آمنا)، فقال: «واستُشكل هذا التخريج من حيث إنه يصيِّر التقدير: هل تكرهون إلا إيماننا وفسق أكثركم، وهم لا يعترفون بأن أكثرهم فاسقون حتى يكرهونه، وأجيب عن ذلك، فأجاب الزمخشرى وغيره بأن المعنى: وما تنقمون منا إلا الجمع بين إيماننا وبين تمرُّدكم وخروجكم عن الإيمان، كأنه قيل: وما تنكرون منا إلا مخالفتكم، حيث دخلنا فى دين الإسلام وأنتم خارجون منه[1]، ونقل الواحدى عن بعضهم أن ذلك من باب المقابلة والازدواج، يعنى: أنه لما نقم اليهود عليهم الإيمان بجميع الرسل، وهو مما لا يُنْقَم، ذكر فى مقابلته فِسْقَهم وهو مما يُنْقَم، ومثل ذلك حسن فى الازدواج، يقول القائل: هل تنقم منى إلا أنى عفوت عنك وأنك فاجر، فيحسن ذلك لإتمام المعنى بالمقابلة. . .»[2].

ومثل هذا - كما يفهم من تحليل الواحدى -يحمل على ما يسمى بالمشاكلة التقديرية؛ إذ كان الإيمان بجميع رسل الله أمراً لا ينقم منه العقلاءُ، وحتى يتم الوفاء بهذا المعنى ردٌّ عليه فسقهم وهو مما ينقم منه على سبيل التقدير، وذلك لاستدراج أهل الكتاب وتبكيتهم على موقفهم المعْوَج، وتصوُّر تكرار اللفظ المضاد بتقدير فحواه من مقابله واقع موقعه فى مُخيِّلة المتلقى كما لو كان ظاهراً.

ولعل اتساع مفهوم المشاكلة فى تراثنا ليشمل هذه الصور التعبيرية وغيرها هو الذى أدى إلى تردُّد البلاغيين المتأخرين فى تبويبها بين وسائل تحسين اللفظ تارة ووسائل تحسين المعنى تارة أخرى، وقد تنبه إلى ذلك ابن يعقوب المغربى (ت ١١١٠ هـ) فقال: «وتسمية المشاكلة سواء كانت لفظية أو تقديرية بديعًا معنويًا، بالنظر إلى أن لها تعلُّقًا بالمعنى المصاحب؛ إذ هى ذكر ذلك المعنى بلفظ غيره للصحبة بين المعنيين فتلزم الصحبة بين اللفظين، فالقصد بالذات إلى تحسين المعنى المصاحب بالتعبير عنه بما يشاكل التعبير عن الآخر. . . ومن ينظر إلى أن حاصلها إتيان بلفظ مشاكل لآخر مع اختلاف معناهما يبحث بأنها لفظية كالجناس

(١) ينظر الكشاف ١/ ٦٥٠، والمحرر الوجيز ٥/ ١٣٩، ١٤

(٢) الدر المصون ٢/ ٥٥٤.

بين اللفظين، والتحقيق أن للمعنى دخلاً فيها إذ لولا مصاحبة المعني للمعنى وقصدُ تحسينه لم تتصور»[1].

ولا تثريب عليهم فى ذلك: لأن أمره يخضع أولاً وأخيراً لذوق العالم وحسه، فضلاً عن أن ترددهم هذا قد هدانا إلى اعتبار القيمة التعبيرية للمشاكلة[2]؛ فهى من جهة تقوم على تكرير كلمة بعينها بقصد استجلاب نغمتها، واستكمال الإيقاع الموسيقى الناتج عن ترديدها، كما أنها من جهة أخرى تشتمل على تخييل حسن يستبقى أثرها المعنوى فى سياق مواضعها التى آثرت التعبير بها.

---

(١) مواهب الفتاح ٤/ ٣١٥، ٣١٦، ضمن شروح التلخيص.

(٢) ينظر فى استشراف هذه القيم: من بلاغة القرآن ص١٨٣، والبديع تأصيل وتجديد ص١١٠١ والتكرير بين المثير والتأثير ص٢٤٤، ٢٤٥.

المبحث الرابع
مراعاة التوافق بين الفواصل

عَهِد البحث في تراث المتقدمين الدلالة على مصطلح الفواصل بوصفه عَلَمًا على رءوس الآى[1]، وألِفَ الإشارة إلى مفهومه بوصفه طريقة تعبيرية جرى عليها التنزيل الحكيم فى كثير من سوره.

ومفهوم مصطلح الفواصل من الوجهة البلاغية يشبه إلى حد بعيد مدلول قافية البيت فى الشعر، وقرينة السجع فى النثر: من حيث تماثل حروفها أو تقاربها فى المخرج، ولكنه اختص بأواخر الآى لأمر عَقَدِىّ بَحْتٍ، يتصل بتنزيه القرآن الكريم عن صفة الشعرية من ناحية، كما يتصل من ناحية أخرى بخلاف المعتزلة والأشاعرة حول مرجعية الإعجاز البلاغي، وبما ألقاه الحديث النبوي «أسجعًا كسجع الكُهّان» من ظلال على موقفهم من توارد السجع فى الذكر الحكيم[2]. وعلى الرغم من ذلك فليس ثمة مَنْ ينكر أن توافق الفواصل القرآنية على حروف متشاكلة أو متقاربة فى المخرج كان للوفاء بحق الإيقاع الموسيقى فيما بينها، بَلْهَ ما يستجلبه ذلك الإيقاع المتناغم من حسن إفهام المعانى وتمكينها فى النفوس.

أما توجيه القراءات فقد واكبتْ أولياته تلك الإشاراتِ الباكرةَ، وأسهم مع غيره من بيئات البحث فى صياغتها وتطبيق معطياتها. وكان أبرز ما وافق البحث ههنا مذهب الفراء (ت ٢٠٧ هـ) الذى شُغِفَ بمراعاة ذلك الملحظ إلى حد المغالاة أحيانًا، وامتلأت به نفسه حتى شُهِرَ به[3]. وما يهمنا من مذهبه هذا أنه طفق يتخذ من مبدأ توافق الفواصل ومراعاة المناسبة بينها علةً لاختيار قراءة على أخرى ووجهًا من وجوه توجيهها.

---

(١) ينظر: كتاب سيبويه ٤/ ١٨٤، ١٨٥، والأصول البلاغية فى كتاب سيبويه ص ٢٠٣.

(٢) لمزيد من التفصيل، ينظر: فن الأسجاع، للأستاذ على الجندى ٢/ ١٦٧ - ١٨١، دار الفكر العربى، القاهرة، ١٩٥١ والفاصلة فى القرآن، للدكتور محمد الحسناوى ص ٩١ وما بعدها، نشر المكتب الإسلامى ببروت، الطبعة الثانية ١٩٨٦، كما ينظر: الإعجاز البيانى للقرآن ص ٢٥٣ - ٢٦٧، وإعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة ص ٢٣٢ وما بعدها، والبديع تأصيل وتجديد ص ٢٧ وما بعدها.

(٣) ينظر: أبو زكريا الفراء ومذهبه فى النحو واللغة ص ١٠٣.

فحينمـا سُئل الفراء عن إسقاط همزة (شـأن) من قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، قـال: «اهمزه فى كل القرآن إلا فى سورة الرحمن؛ لأنه مع آيات غير مهموزات»[١].

والسر فى هذا الاختيـار كما يشير الفراء هو مراعاة أواخـر الآى وتوافقها؛ لأن ثَمَّ تلاقيًا فى سورة الرحمن بين الحرف الأخـير من الفاصلة والحرف الذى قبلها، وهما النون والألف الساكنة.

وفى تفسيـر قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ (٣٢) كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: ٣٢، ٣٣]، يخـتار قراءة الجمهـور بسكون الصاد[٢] لموافقتها مقاطع الآى الدارجة على التـخفيف، فـيقول: «كالـقَصْر: يريد القصـر من قصور مـياه العرب، وتوحيده وجمعه عربيان، قال الله تبارك وتعالى: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥]، معناه الأدبار، وكأن القـرآن نزل على ما يستـحب العرب من موافقة المقاطع، ألا ترى أنه قال: ﴿إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر: ٦] فثقَّل فى اقتربت - يقصد حرَّك الكاف بالضم - لأن آياتهـا مثقلة، وقال ﴿فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾ [الطلاق: ٨]، فاجتـمع القراء على تثقيـل الأول وتخفيف هذا. . . ويقال (كـالقَصَر) - بتحـريك القاف والصاد - كـأصول النخل، ولست أشتهى ذلك؛ لأنها مع آيات مـخففَّة، ومع أن الجمَل شبِّـه بالقصر، ألا ترى قوله عز وجل ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾»[٣].

ولعلنا نلحظ أن مـذهب الفـراء ههنا لم يقف عـند حدود العنـاية بإبراز النسق الصـوتى المترتب على توافـق رءوس الآى، بل فطن إلى تجاوب ذلك الإيقـاع مع المعنى الذى تتغـياه الصورة التشبـيهية فى الآية الكريمة من تعظيـم جِرْم الشرر عند تساقطه بخلاف القراءة الأخرى التى شبَّهته بأصول النخل أو غيره على ما مر ذكره فى غير هذا الموضع.

---

(١) معانى القـرآن للفراء ٣/ ١١٦، وقراءة (شان) بتسهـيل الهمزة أو إبدالها مروية عن الأصـفهانى وأبى عمرو بخلفه، وأبو جعفر فى ذلك كوقف حمزة، ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ٥١١.

(٢) ورويت قراءتهـا بالفتح عن ابن عبـاس وسعيـد ابن جبيـر، ينظر: المحتسب ٢/ ٣٤٦، والبـحر المحيط ٨/ ٤٠٧.

(٣) معانى القرآن ٣/ ٢٢٤، ٢٢٥، وينظر: جامع البيان ٢٩/ ١٤٧، وأبو زكريا الفراء ص ٣٠٤.

وحين تكون القراءتان لغتين بمعنى واحد فإن الفراء يُؤثِر الوجه الذى يتمشى مع مذهبه، ويرى أنه أشبه بمجيء التنزيل، وهو يعوّل على ذلك فى قراءتى (نخرة) بحذف الألف بعد النون وإثباتها من قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ⑩ أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً ﴾ [النازعات: ١٠، ١١].

إذ نقل بسنده «عن ابن عباس أنه قرأ (ناخرة)، وقرأ أهل المدينة والحسن (نخرة) - وناخرة أجود الوجهين في القراءة؛ لأن الآيات بالألف، ألا ترى أن ناخرة مع (الحافرة) و (الساهرة) أشبه بمجيء التنزيل، والناخرة والنخرة سواء فى المعنى، بمنزلة الطامع والطَّمِع، والباخل والبَخِل»[١].

وللعلة نفسها يؤثر الفراء قراءة الفعل (يَسْرِ) بحذف الياء[٢] من قوله تعالى: ﴿ وَالْفَجْرِ ① وَلَيَالٍ عَشْرٍ ② وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ③ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾ [الفجر: ١ - ٤]، «وقد قرأ القراء: (يسرى) بإثبات الياء، و (يسر) بحذفها، وحَذْفُها أحبُّ إليَّ لمشاكلتها رءوس الآيات؛ ولأن العرب قد تحذف الياء وتكتفى بكسر ما قبلها منها. . . .»[٣].

إن توافق أواخر الآيات وجريانها على حذو واحد أو متقارب فى اللفظ طريقة يباين القرآن بها غيره من الكلام، أو هى - على حد تعبير الفراء - أشبه بمجيء التنزيل، ومادام الأمر كذلك، فهو يختار القراءة التى تراعى المشاكلة بينها، والوجه اللغوى الذى يؤكِّدها، وهو - فوق ذلك - يدل البحثَ البلاغى على مجموعةَ من التغيرات التى يمكن أن تطرأ على ألفاظ الفواصل، ويعمد إليها التنزيل أحيانًا؛

---

(١) معانى القرآن ٣/ ٢٣١، ٢٣٢، وينظر كذلك: جامع البيان ٣٠/ ٢٣، ومعانى القرآن وإعرابه ٥/ ٢٧٦، ٢٧٩، ومعانى القراءات ٣/ ١١٩، وحجة القراءات ص ٧٤٨، والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٩٧، وحاشية الشهاب ٨/ ٣١٤، وأبو زكريا الفراء ومذهبه فى النحو واللغة ص ٣٠٦.

(٢) كذلك قرأها الجمهور، وقرأها بإثبات الياء فى الوصل والوقف ابن كثير وابن محيصن ويعقوب، وقرأها نافع وأبو عمرو بإثباتها فى الوصل وبحذفها فى الوقف، ينظر: السبعة ص ٦٨٣، ٦٨٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ٤٢.

(٣) معانى القرآن ٣/ ٢٦٠، وينظر كذلك: معانى القرآن وإعرابه ٥/ ٣٢١، ومعانى القراءات ٣/ ١٤٢، ١٤٣، والحجة للقراء السبعة ٦/ ٤٠٤، ٤٠٥، والمحرر الوجيز ١٦/ ٢٩٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ٤٢، وفتح القدير ٥/ ٤٣٣، ٤٣٤.

ليحقّق التوافق الموسيقى فيما بينها، بعدما نصّ على أن القرآن الكريم فى عدوله عن لفظ إلى آخر أو تعديله للألفاظ لا يخرج فى ذلك عن أساليب العرب[1]، وما يستحبُّون من موادة المقاطع؛ إذ نزل مساوقًا لأفانين القول عندهم.

ودرج جمع من الموجهين على اتباع ذلك المذهب؛ حيثما وجدوا فى تلك التغيرات التى يمكن أن تعترى بعض الألفاظ نتيجة اختلاف قراءاتها وسيلةً تُسلم إلى مراعاة المناسبة بين الفواصل، فاتخذوها - تمامًا كما فعل الفراء - وجهًا من وجوه توجيه القراءة، ومهادًا لترجيح وجه على آخر.

من مظاهر ذلك صرف ما لا ينصرف فى معهود الاستعمال اللغوى، وقد وردت عليه قراءة (قواريرا) بإثبات الألف[2] من قوله عز وجل ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾[الإنسان: ١٥، ١٦].

فوجه المنع من الصرف كما رأى الزجاج (ت ٣١١ هـ) وغيره أنه «الاختيار عند النحويين البصريين؛ لأن كل جمع يأتى بعد ألفه حرفان لا ينصرف. . . . ومن قرأ (قواريرا) فصرف الأول؛ فلأنه رأس آية، وترك صرف الثانى؛ لأنه ليس بآخر آية، ومن صرف الثانى أتبع اللفظ اللفظ؛ لأن العرب ربما قلبت إعراب الشىء ليتبع اللفظ اللفظ. . . .»[3].

ومعنى هذا أن قراءة المنع من الصرف قد جاءت جارية على مألوف الاستعمال ومعيارية اللغة، أما قراءة الصرف وإثبات الألف فقد عدلت عن ذلك المألوف؛ لتحقق تناسب الإيقاع الصوتى بين رءوس الآى، وعضد هذا الوجه موافقة قراءته للسواد من رسم المصحف[4] الذى راعت كِتْبَتُه ذلك الملحظ القرآنى فى كثير من المواضع.

---

(١) ينظر: أثر القرآن فى تطور النقد ص ٦٥، ٦٦، والبديع تأصيل وتجديد ص ٤٨، ٤٩.

(٢) قرأ الموضعين بالتنوين والألف نافع والكسائى وعاصم فى رواية أبى بكر، وقرأهما حمزة وابن عامر بغير تنوين. وقرأ ابن كثير الأول منونًا والآخر بغير تنوين وكذلك أبو عمرو بخلاف، ينظر: السبعة ص ٦٦٣، ٦٦٤.

(٣) معانى القرآن وإعرابه ٥/ ٢٦٠، وينظر كذلك: معانى القرآن للفراء ٣/ ٢١٤، وإعراب القرآن للنحاس ٥/ ١٠١، ومعانى القراءات ٣/ ١٠٨، ١٠٩، وحجة القراءات ٧٣٨، ٧٣٩، والكشف ٢/ ٣٥٤، والبرهان للزركشى ١/ ٦٦، وحاشية الشهاب ٦/ ٢٩٠، وروح المعانى ٢٩/ ٢٠١.

(٤) ينظر فى ذلك: المقنع فى رسم مصاحف الأمصار، للدانى ص ٤٦، بتحقيق محمد الصادق قمحاوى، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٧٨.

ومن المعلوم أن التعريف والتنوين لا يجتمعان على اسم واحد، ولكن بعض الأوجه القرائية قد عدلت عن ذلك الظاهر إلى زيادة الألف فيه؛ حرصًا على التناسب الصوتى عند الوقوف على رءوس الآيات المنتهية بالألف فى مثل (الظنونا والرسولا والسبيلا)[1]: من قول الله تعالى فى سورة الأحزاب:

﴿ وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَ (١٠) ... يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاْ (٦٦) وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاْ (٦٧) ﴾.

وقد بكر عظم الموجهين إلى ملاحظة علة اختيار هذا الوجه فى القراءة؛ حيث قالوا: « وإنما فعلوا ذلك؛ لأن أواخر الآيات عندهم فواصل، ويثبتون فى آخرها فى الوقف ما قد يحذف مثله فى الوصل... ومثل هذا فى كلام العرب:

أَقِلِّى اللَّوم عَاذِلَ والعِتَابَا

فأثبت الألف؛ لأنها فى موضع فاصلة وهى القافية... لأن أواخر الآى وفواصلها يجرى فيها ما يجرى فى أواخر الأبيات من الشعر والفواصل؛ لأنه خوطب العرب بما يعقلون فى الكلام المؤلَّف، فيدل بالوقف فى هذه الأشياء، وزيادة الحروف نحو (الظنونا والرسولا والسبيلا) أن الكلام قد تمَّ وانقطع، وأن ما بعده مستأنف »[2].

إن سورة الأحزاب - كما نعلم - تنتهى فواصلها بالألف التى هى عوض عن التنوين، ما عدا الآية الرابعة: ﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴾ فقد جاءت مرسومة بغير ألف، وكان من المحتمل - إن صح القياس ههنا - أن تُرسَم بالألف مثل الكلمات الثلاث الأخرى، لكن مجيئها كذلك دليل على أن هذه الألف ليست لازمة وإنما هى مزيدة[3] لتحقيق التناغم الصوتى الذى درجت عليه فواصل السورة، بالإضافة إلى تقرير الوقف عليها والاستئناف بما بعدها.

---

(١) قرأ بحذفها وقفًا ووصلاً حمزة وأبو عمرو، وقرأ بحذفها وصلاً ابن كثير والكسائى وحفص، وقرأها باقى السبعة بإثباتها فى الحالين، ينظر: السبعة ص ٥١٩، والبحر المحيط ٧/ ٢١٧.

(٢) معانى القرآن وإعرابه ٤/ ٢١٨، ٢٣٧، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٠٥، ومعانى القراءات ٢/ ٢٧٨، ٢٧٩، وحجة القراءات ص ٥٧٣، والكشف ٢/ ١٩٤، ١٩٥، والكشاف ٣/ ٥٢٧، والمحرر الوجيز ١٣/ ٥٥، والتبيان ٢/ ١٠٥٣، والفريد ٤/ ٣٢، ٣٤، وإبراز المعانى ص ٦٤٦، وحاشية الجمل ٣/ ٤٢٧، وحاشية الشهاب ٧/ ١٦٢.

(٣) ينظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ص ٢٦٨.

يتصل بذلك وجه إثبات هاء السكت الذى آثرته قراءة الجمهور[1] فى فواصل سورة الحاقة:

﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ ... وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾ ... مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ ﴿٢٩﴾ ﴾

وهذه الهاء كما ذهب الموجهون[2] ليست بضمير غيبة، فحقها أن تحذف فى الوصل وتثبت فى الوقف؛ لتُصَان حركة الموقوف عليه قياسًا على إثباتها فى (يتسنه واقتده) من قوله تعالى: ﴿ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، و﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠] وموافقة ذلك لرسم المصحف.

أما الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) فقد ذهب إلى أن دلالة إثبات الهاءات فى سورة الحاقة على مراعاة الفواصل وتشبيهها بالقوافى يتصل بأمر أدائى فى التلاوة، وليس له كبير تعلق بالخط «لأن الكتابة على أن كل حرف منفصل عن الآخر وموقوف عليه، فلو كان ذلك للخط لوجب أن يجعل تاءات التأنيث فى الدَّرْج هاءات لكتابتهم إياها هاءات... فإذا لم يجز هذا علمت أن الكتابة ليست معتبرة فى الوقف على هذه الهاءات، وإذا لم تكن معتبرة علمت أنه للتشبيه بالقوافى»[3].

والحق أن الرسم المصحفى - على عكس ما تصوَّر الفارسى - جاء متساوقًا مع ذلك الملحظ مؤكدًا له، كما أن لإثبات هاء السكت فى آى الحاقة دورًا يتجاوز حدود المحافظة على حركة الموقوف عليه فى المثالين (يتسنه واقتده) إلى غاية صوتية تنغيمية، حين تتجاوب الفواصل (كتابيه - حسابيه) و (كتابيه - حسابيه - ماليه - سلطانيه) مع الإيقاع المتصاعد بين رءوس الآيات على طول السورة كلها[4]،

---

(١) ينظر: السبعة ص ١٨٨، ١٨٩.

(٢) ينظر مثلاً: حجة القراءات ص ١٤٣، والكشف ١/ ٣٠٧، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٣٨.

(٣) الحجة للفارسى ٢/ ٢٨٤ مطبوعة الهيئة، ويوازن بالكشاف ٤/ ٦٠٣.

(٤) ينظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ص ٢٧٧.

وهو إيقاع يُنْهِم بدوره عند التلاوة فى تشكيل الجو الذى ترسمه معانى كلماتها فى مقامى التبشير والإنذار.

وحينما يقع التغاير القرائى فى حركات بنية اللفظ يؤثر بعض القراء البناء الذى يحقِّق توافق الفواصل، ويقتضيه تناغم الإيقاع فيما بينها، وقد صار ذلك الوجه علة لاختيار القراء وتوجيه القراءة فى مواضع متعددة.

فلفظة (رشداً) تختلف قراءاتها حيث وقعت فى آى التنزيل بين ضم الراء وسكون الشين، وتحريكهما بالفتح معاً(١)، وقد وقعت هذه اللفظة فاصلة فى خمسة مواضع:

﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾ [الكهف: ١٠].

﴿ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴾ [الكهف: ٦٦].

﴿ وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ [الجن: ١٠].

﴿ وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾ [الجن: ١٤].

﴿ قُلْ إِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا رَشَدًا ﴾ [الجن: ٢١].

وحمل الموجِّهون ما اختلفوا فيه على ما اتفقوا عليه، وتباينت مذاهبهم فى تأويل معنى الصيغتين «وقد سئل الإمام أبو عمرو بن العلاء عن ذلك، فقال: الرشد بالضم هو الصلاح، وبالفتح هو العِلْم، وموسى عليه السلام إنما طلب من الخضر عليه السلام العلم، وهذا فى غاية الحسن، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا ﴾ [النساء: ٦]، كيف أجمع على ضمه، وقوله: ﴿ وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾ [الكهف: ١٠]، و ﴿ لأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴾ [الكهف: ٢٤]، كيف أجمع على فتحه؟ ولكن جمهور أهل اللغة على أن الفتح والضم فى الرشد لغتان

---

(١) اتفق القراء السبعة على قراءتها بتحريك الحرفين بالفتح ماعدا الموضع الثانى فقرأه ابن كثير ونافع، وعاصم، وحمزة، والكسائى، وابن عامر بخلاف بضم الراء، وسكون الشين، وقرأه أبو عمرو بتحريك الحرفين بالفتح، ينظر: السبعة ص ٣٩٤، أما سائر المواضع ففيها قراءات شاذة تخالف ما اتفق عليه الجمهور عزيت فى الموضع الأول إلى أبى رجاء وفى غيره إلى الأعرج، ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٠٢، ٨/ ٣٥٠، ٣٥٣.

كالبُخْل والبَخَل والسُّقْم والسَّقَم والحُـزْن والحَزَن، فيحتمل عندى أن يكون الاتفاق على فتح الحـرفين الأولين؛ لمناسبة رءوس الآى ومـوازنتها لما قبل ولما بعـد، نحو (عجبًا وعددًا وأحدًا) بخلاف الثالث، فـإنه وقع قبله (علمًا) وبعده (صبرًا)، فمن سكَّن فللمناسبة أيضًا، ومن فتح فإلحاقًا بالنظير، والله تعالى أعلم»[1].

ولعلنا نلحظ أن تناسب الفواصل على كلتا القراءتين معتبر فى التنزيل؛ إذ توفَّر له حدٌّ الإيقـاع المتماثل فى حـرفيهـا الأخيرين الـدال والألف التى هى عوض عن التنوين، ولكن الموجهين قد تجاوزوا هذا الحد، حين رجَّح بعضهم[2] قراءة (رَشَدا) بفتح الراء والشـين؛ ليقع التوازى بينهـا وبين قريناتها فى السيـاق من حيث الوزن والتقفية، فيبلغ الإيقاع بذلك ذُروَته وغايتـه، وذلك على اعتبار أن الصيغتين لغتان بمعنى واحد، فإن اعتبر تفريق أبى عمـرو (ت ١٥٤ هـ) بينهما، فقد يكون اختيار بنية التحريك من قبيل تعديل اللفظ لمراعاة التوافق بين الفواصل.

يقرب من هـذا مذهب ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى توجـيه قراءة (نُـهُر) بضم النون والهاء[3] من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر : ٥٤].

إذ ذهب إلى أنها «جمع نهر، كما جاء عنهم من تكسير فَعَل على فُعُل، كأسَد وأُسـد، ووثن ووثن. . . وأنَّس بذلك أن ما قـبل الراء فى أواخـر هذه الآى وهى (سقر وقدر ونكر ومدكـر وزبر ومستطر ومقتدر) محرَّك، فكـأن الرغبة فى استواء هذه الفواصل هو الذى زاد فى الأُنس بتـثقيل (النهـر) على هذا التأويل الذى فى (نهر) كما يختار ترك همز (الشـان) فى سورة الرحمن، لتوافق رءوس الآى فيها: (تكذبان) ونحوها، وإليه ذهب الفراء»[4].

فابن جنـى يدرك أن فى تلك القراءة عـدولاً يُصوِّغه تواطُؤ فـواصل الآى على

---

(١) النشر فى القراءات العشر ٢/ ٢١٣، وينظر: معترك الأقران ١/ ٣٩.

(٢) ينظر: مـعانى القـرآن وإعرابه ٣/ ٢٧٠، وإعراب الـقرآن للنحـاس ٢/ ١٤٩، ١٥٠، وإعراب القراءات السبع ١/ ٤٠٠، والحجة للقراء السبعة ٥/ ١٥٥، والمحرر الوجيز ١٠/ ٣٧٠، ٣٧١، والفريد ٣/ ٣١٤، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٧، والبحر المحيط ٦/ ١٠٢، والدر المصون ٤/ ٤٣٦، وروح المعانى ١٥/ ٢١١.

(٣) هى قراءة زهير الفرقبى والأعمش وأبى مجلز واليمانى، ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٨٤.

(٤) المحتسب ٢/ ٣٠٠، ٣٠١، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٣٣٤.

تحريك ألفاظهـا، أما قراءة الجماعـة فقد تردد فى معناها تأويلان، أحـدهما: أنها بمعنى الضياء والسَّعَة، والآخر: أنها بمعنى النهـر الذى هو مجرى الماء[1]، وعلى هذا التأويل يكون العـدول فيهـا أظهر وأوضح؛ لأنها عدلت عـن التعبيـر بالجمع (أنهار) الذى يشاكل ما قبله فى اللفظ، إلى التعبير بمفرده، بل عمدت - بالإضافة إلى ذلك - إلى تحريك عينه؛ ليستوى الإيقاع بين فواصل الآى المتحركة أصلاً على طول السورة كلها.

كذلك كان حذف ما حقُّه أن يذكر فى الكلام من أهم مظاهر العدول التى درجت عليها بعض الأوجه القرائية فى الوقف على رءوس الآى، وقد توسَّل توجيه القراءة بذلك الملحظ إلى القول بتوافق الفواصل والمناسبة بينها.

فاسـتحسن النحاس (ت٣٣٨هـ) وغـيره وجه قراءة الجـمهور (يهدين ويسـقين ويشفين ويحيين) بحذف ياء المتكلم فى قوله تعالى: ﴿الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨ -٨١]. وذلك «لأن الحذف فى رءوس الآيات حسـن؛ لتتفق كلها، وقد قرأ ابن أبى إسحاق على جلالته ومـحلِّه من العربية هذه كلها بالياء؛ لأن الياء اسم، وإنما دخلت النون لعلة»[2].

ومعـاودة النظر فى هذه الفواصل ومضاهاتـها بنظائرها الواقعة فى حـشو الآى يهدينا إلى ما يشبـه الاعتقاد بأن القراءة العامة قد عـمدت إلى مراعاة ذلك الملحظ عمدًا، وأن الرسم المصحـفى يتجاوب معها فى الاحتفاء به والـتأكيد عليه[3]؛ إذ أثبتت الآيات ياء الضمـير فى (خلقنى ويطعمنى ويميتـنى) نطقًا وخطـًا؛ لأنها لم

---

(١) ينظر: معانى القرآن للفراء ٣/ ١١١، واللسان: (نهر).

(٢) إعراب القرآن ٣/ ١٨٤، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ١١١

(٣) ينظر: رسم المصحف دراسـة لغوية تاريخيـة ص ٢٨٩. وقد تجاوب الرسم المصـحفى مع بعض الأوجه القـرائية فى مـراعاة ذلك الملحظ فى مـواضع كثيـرة من الذكر الحكيم كـان للوقف على الفواصل وطلب التناسب بينها أثر فى حذف صورة الحرف نطقـًا وخطـًا، وقد لحظ توجيه القراءة ذلك مثلا فى:

* (فارهبون) من قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّاىَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة ٤٠] ينظر: معانى القرآن وإعرابه ١/ ١٢١، والمحرر الوجيز ١/ ١٩٨، والبحر المحيط ١/ ١٧٦. =

تقع فاصلة أو رأس آية، وحين وقعت نظائرها (يهدين ويسقين ويشفين ويحيين) فى رءوس الآى، راعت حذف الياء طلبًا للتناسب بينها فى النطق والخط؛ وذلك لتعاقب الفواصل على حرف النون فى معظم السورة.

وحذف العائد من جملة الخبر الذى يُقدَّر فى توجيه بعض القراءات يعد نوعًا من العدول عن المذهب الشائع فى عرف اللغويين، ولكنه يصير عند وقوعه فى الفواصل ورءوس الآى مستساغًا حسنًا؛ لتعديل توافق الإيقاع بينها.

وقد تفرد أبو حيان الأندلسى (ت ٧٤٥هـ) بمراعاة هذه القيمة التعبيرية لحذف العائد خلال توجيهه قراءة (ولكن) بتشديد النون من قول الله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١١٧] فقال: « وقرئ شاذاً (ولكن) بالتشديد، واسمها (أنفسهم) والخبر (يظلمون)، والمعنى: يظلمونها هم، وحسن حذف هذا الضمير كون ذلك فاصلةً رأس آية، فلو صرح به لزال هذا المعنى »[1].

ولا يخفى أن هذا ملحظ تلفتنا إلى اعتباره فى التنزيل أيضًا قراءته العامة، وذلك بتقديمها المفعول (أنفسهم) وتأخير (يظلمون) بصيغته المضارعة، وهو تقديم يفيد ذلك الغرض بقدر ما يفيد تخصيص الفعل بفاعله، غير أنا رأينا أبا السعود (ت٩٨٢هـ) يقصره على رعاية الفاصلة لا التخصيص « إذ الكلام فى الفعل باعتبار تعلقه بالفاعل لا بالمفعول، أى: ما ظلمهم الله ولكن ظلموا أنفسهم، وصيغة المضارع للدلالة على التجدُّد والاستمرار »[2].

وكان المناسب لمذهبه أن يُعلّل لإيثار صيغة المضارع بالعلة نفسها التى تغياها فى تقديم المفعول؛ لتعاقب الفواصل فى سياق الآية على حرف النون، بالإضافة إلى إفادتها التجدد والاستمرار، ولكنه فيما يبدو قد استشعر فى ذلك مذهب الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) الذى قال به فى كشافه القديم، وصدر عنه كوكبة من العلماء والباحثين، إذ رأى أنه «لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجرَّدها إلا مع

= ● (نذير ونكير) من قوله تعالى: ﴿فستعلمون كيف نذير ⑰ ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير﴾ [الملك: ١٧، ١٨] ينظر: الحجة للقراء السبعة ٦/ ٣٥١.

(١) البحر المحيط ٣/ ٣٨، وينظر: إرشاد العقل السليم ١/ ٥٤١.

(٢) إرشاد العقل السليم ١/ ٥٤١.

بقاء المعانى على سدادها علـى النهج الذى يقتضيه حسـن النظم والتئـامه، فأمَّا أن تُهمل المعانى، ويهـتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فـيه إلى مؤداه، فليس من قبيل البلاغة»[1].

بيد أن البحث فى الفاصلة القرآنيـة على هذا النحو الذى ألمحنا إليه، قد يُريحنا من همٍّ الاختلاف بين المتزعين، إذ ما من فاصلة إلا وتؤدى مؤداها المقسوم لها من جهة اللفظ ومن جهة المعنى معًا؛ ومن ثَمَّ فـلا منافاة - من الوجهة البلاغية - بين توجيه الخروج عن الأصل بمـراعاة تناسب الفواصل، حيثما حـلَّ فى مواضعه التى يقتضيها التنزيل، وأن يلْتَـمَس له وجه آخر من المعنى، والقرآن الكريم - كما ورد فى الأثر - لا تنقضى عجائبه.

(١) البرهان فى علوم القرآن ١/ ٧٢، وينظر كـذلك: معترك الأقران ١/ ٥٢، ٥٣، والإعجـاز البيانى للقرآن ص ٢٧٨، ٢٧٩، والتفسير البيانى ١/ ٣٥، والبديع تأصيل وتجديد ص ٥٠.

الخاتمـــــــة

حاولت هذه الدراسة أن تتبع الظواهر البلاغـية التي بثَّها علماء السلف في ثنايا توجيههم للقراءات المتواترة، وغير المتواترة، وتقف على طرائقهم في تحليلها، وزاد من اقتناعها بأهمية هذا الهدف أن شريحة توجيه القراءات في تراثنا لا تزال ساقطة من حسبـان تأريخنا المعاصر للبلاغـة والنقد؛ ومن ثم اجتهـدت في بيان أثرها في البحث البـلاغي الخالص، حـتى تقع موقعـها المناسب في حـركة تأصيل البـلاغة وتجديدها، وقد توصلت في أثناء ذلك إلى مجموعة من النتائج نجملها فيما يأتي:

* تبين لنا من خلال تتبع مظاهر التغاير القرائي أن شطرًا منها لا يمكن ردُّه بحال إلى اختلاف لهـجات العرب، وإنما كان مرده وغـايته الدلالة على تنوع الأحكام، واختلاف المعاني وتكثيفها على مواضعه؛ استقصاءً لمقامات الخطاب حسبما تتفاوت درجات التلقِّي وتختلف أغراض الكلام مع الإيجاز في التـعبير عنه، وتلك سمات أسلوبية عامة شاعت فيمـا يُعرف بفرش الحروف في القراءات المتواترة، وحتى هذه الظواهر التي لا يتغير فيها اللفظ عن صـفته وأصل دلالته، ويمكن إرجاعها - على سبيل الظن أو اليقين - إلى مصادرها من لهجات العرب، قد يُبرِزُ لنا ربطُها بنتائج علم التجويد والصوتيات علاقتَها بما يمكن تسـميته ببلاغة الأداء القرآني، وبخاصة إذا علمنا أن لتغاير هذا الأداء أثرًا في إيقاع اللفظ، وتمثيل المعاني وتلوينها في نفس المتلقي؛ تبعًا لما يمليه سياق الكلام ومقامه.

* اعتمـد فن توجيه القراءات على مجـموعة من الأصول، أهمهـا التحقق من أشراط قـبول القراءات وصحـتها، من حيث الـسند، وموافقة الرسم المصـحفي، وموافقـة العربية، وقد وقع بعض الخُلْف بين علماء الـقراءات والموجهين في النظر إلى هذه الشروط، فعلى حين يؤثر علماءُ القـراءات الاعتداد بمبدأ الرواية والـسـند، ويحتاطون بالركن الثاني؛ لتـمييز القراءات المجمع عليهـا من غيرها، ولا يعملون في شيء من ذلك علـى الأفشـى في اللغـة والأقـيس في العـربيـة، يؤثر مـعظمُ الموجـهين بالإضافـة إلى ذلك مـبدأ الدرايـة؛ فأخـذوا يُعمـلُون النظر في الركنين الأخيرين، لا بوصـفهما مناط قـوة للقراءة فحسب، بل لأنهـما صارا - حـسبما

اقتضت طبيعة فنهم وبواعثه - مجالاً خصبًا للتعليل والتحليل، حتى رأينا ثَمَّةَ اتجاهًا يحاول تعليل ظواهر الرسم تعليلاً لغويًا يستند إلى مُعطيات علم الأصوات، ومبدأ الخفة والاختصار فى تصوير اللفظ، ولا سيما فيما اختلفت كتبُه من ذوات الواو والياء والألف عن معهود الرسم الإملائى، واتجاهًا آخر يربط ذلك باختلاف المعانى الظاهرة التى يَرِدُ عليها بحسب مواقعه من آى التنزيل، أو باختلاف المعانى الباطنة التى تتصل بمراتب الوجود والمقامات، وبالرغم من النقد الذي تعرَّض له هذا الاتجاه، فإنه يلفت نظرنا - عند تحليل النصوص العالية ونقدها - إلى أهمية الربط بين مستويات الصياغة والأداء والمستوى الدلالى لها.

* كان الاتجاه اللغوى هو الغالبَ فى توجيه القراءات، أما بقية الاتجاهات فهى فى الواقع عالة عليه وثمرة من ثمار النظر فيه؛ إذ اتخذت من التحليل اللغوى والنحوى لعناصر القراءات وليجة لها؛ فرأينا ثمة اتجاهًا فقهيًا، واتجاهًا مذهبيًا، وآخر بلاغيًا، وقد توسَّلت كلٌّ هذه الاتجاهات هى الأخرى بمجموعة من المعارف كأسباب النزول ومناسباته، ومعرفة التفسير والغريب، ومراعاة سياق الآى ومقامها، غير أن طبيعة التغاير القرائى قد أفضت بالاتجاه البلاغي إلى أن يَرْتَفِقَ - فى الغالب - على مسلك فَذٍّ فى التحليل، أسلمه بدوره إلى القول بتنوع المعانى على الموضع الواحد؛ تبعًا لتعاقب أغراضه التى يحتملها سياقه ومقامه، ولا شك أن مسلكًا كهذا يختلف كلَّ الاختلاف عن مذهب البلاغيين والنقاد الذى صرفوا جُلَّ همِّهم إلى تحليل نصوص أحادية القراءة والتأويل.

* ربط الاتجاه البلاغى فى توجيه القراءات بين التغاير التصريفى فيها وتغاير مدلولاتها، فكان تصريف هذه المبانى فى القراءة تصريفًا للمعانى التى يحتملها سياقها ومقامها، غير أنه ينص على أن ذلك الارتباط ليس بمطَّرد فى كل موضع، فقد يكون مرده إلى اختلاف اللهجات، فضلاً عن أن السياق والمقام لا يقتضيه، وإذا كنا قد لحظنا أن مراعاة هذا الارتباط ذو صلة وُثْقَى بمجال البحث فى علمى الدلالة والتفسير، فإن له بالبحث البلاغى - مع ملاحظة العلاقات المتآخذة بين علوم العربية - علاقةً لا تُنكَر، من حيث مراعاة التجاوب والتناغم بين بِنَى الألفاظ بخصائصها الدلالية والمقام الذى ترد فيه، واللافت أن قليلاً من البلاغيين هم الذين أعاروا هذا الجانب فضل نظرهم، فكان من ذلك مثلاً ما ذهب إليه ابن

سنان الخفاجى (ت٤٦٦هـ) حين ربط بين تجاوب بنية التصغير ومقام التعبير عن المعنى اللطيف أو الخفى أو القليل، فى مقياسه الثامن من مقاييس الفصاحة فى المفرد (سر الفصاحة ص٨٢ - ٨٤).

* استغل الاتجاهُ البلاغى فلسفةَ النحو ومعانيه، والإمكانات التعبيرية التى تتيحها ظاهرة الإعراب فى العربية فى توليد بعض الأوجه البلاغية المترتبة على التغاير الإعرابى فى القراءات؛ فذهب الموجهون مثلاً إلى أن رفع (الحمد) فى آية الفاتحة يدل على اختصاص ذلك بحمد الحامد؛ لابتناء الأول فى التقدير النحوى على الاسم، وابتناء الآخر على الفعل، وقد بنى عبد القاهر (ت٤٧٤هـ) على ذلك الأصل معياره فى التفريق بين التعبير بالجملة الاسمية التى تفيد الثبات والاستقرار، والتعبير بالجملة الفعلية التى تفيد التجدُّد أو الاستمرار، وقد هزَّ من قيمة هذا المعيار الذى درج البلاغيون على ترديده، ما ذهب إليه السُّهيلى (ت٥٨١هـ) فى تفريق القراءة العامة بين نصب سلام الملائكة ورفع سلام إبراهيم عليه السلام فى آيتى (هود ١١/ ٦٩ والذاريات ٥١/ ٢٥) حيث ورد الأول منصوبًا فى جانب الأضياف؛ لينبىء عن ترجمة قولهم بمعناه على تقدير: قالوا قولاً سلامًا، أيًّا كان لفظه؛ إذ لا فائدة فى تعريف كيفيته، وورد ردُّ إبراهيم مرفوعًا على سبيل الحكاية بنصه ولفظه؛ ليقع الاقتداء به، كما خالفهم ابن المنير (ت٦٨٣هـ) حين ذهب إلى أن طريقة العرب تدبيجُ الكلام وتلوينُه، ومجىءُ الفعلية تارة والاسمية أخرى من غير تكلُّف لما ذكروه. وذلك أن العربية وإن كانت تتيح طبيعتها التعبير بالاسمية أو الفعلية، فإن مهمة تحليل النص لا ينبغى أن تكتفى بمجرد الركون إلى مثل هذا التقرير، وإنما لها أن تتساءل دائمًا عن سر إيثار التعبير هذا النمطَ أو ذاك.

* عُنى الاتجاه البلاغى بشأن اللفظة المفردة، وأدرك مدى التجاوب بينها وبين السياق والمقام فى إنتاج الأغراض البلاغية التى تستدعيها، وسر إيثار صيغة على أخرى فى مقام دون سواه، وقد برز ذلك جليًا فى تناول الموجهين لبلاغة الكلمة من حيث تعريفها وتنكيرها، وصور خروجها عن مقتضى الظاهر، وتعاقُب حروف المعانى وما يضفيه مدلولها الوضعى على تغاير المعانى. ورغم ما طغى فى تعليلاتهم لصور الخروج من أغراض أوليَّة شاعت فى الفكر اللغوى منذ مرحلة باكرة، كقولهم مثلاً إن المفرد يقع موقع الجمع بغرض التخفيف، وإن الجمع يقع

موقع المفرد بـغرض التكثير أو الدلالة على الكثـرة أو التعدد. فقد توسَّـل بعضهم بتلك المعانى الأوليـة فى استشـراف معانيهـا الثوانى التى ترمى إليـها فى سياقـها ومقـامها، ومـذهب ابن جنى (ت٣٩٢هـ) والزمخـشرى (ت٥٣٨هـ) وأبى حـيان (ت٧٤٥هـ) فى ذلك ليس منا ببعيد.

كذلك تهـيأ لنا فى توجيهـهم لتعاقب جمع الـقلة والكثرة على بعض المواضع القرائيـة مذهبان: حـاول أحدهمـا أن يتلمس لكل وجه دلالته تبـعًا لمتـعلقاته فى نسقه، ورأى الآخـرُ أن صيغة القلة قد تخرج عن أصل وضـعها إلى الدلالة على الكثـرة فى سياقـها، وقـد شُهِـر هذا المذهب عن الزجاج (ت٣١١هـ) والـفارسى (ت٣٧٧هـ) وغيـرهما، مما جعلهم ينكرون صـحة المروية الشهيـرة عن النابغة فى نقده حسانًا حين قال:

لَنَا الجَفَـنَاتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ بِـالضُّحَى ... وأَسْـيَـافُنَا يَقْطُرْنَ مِن نَجْـدَةٍ دَمَـا

تلك المروية التى اتخذها بعض اللـغويين والنقاد وسيلة للتـدليل على أن الجمع بالألف والتاء يدل على القلة، ولإضفاء مِسْحَة مـن المنهجية على نقدنا العربى قبل الإسلام، غـافلين عن أن الـسياق وحـده هو الحكم فى التفـريق بين دلالتى القلة والكثرة، فضـلاً عن سرِّ إيثار الشاعر لهذه الصيـغ أو تلك فى التعبير.

ولعل أهمَّ مـا يلفت النظر ههنـا هو إدراكـهم أن مـجىء الكـلام على ظاهره والعدول عـنه، قد يستـدعى كل منهمـا على حدة وجـهًا بلاغـيًا يُغَـاير الآخر أو يُـكْمِله، وتلك خـاصية - كمـا قلت - ينفرد بهـا النص القرآنى بتغـاير قراءاته، وتقدح فى مسلك البلاغيين الذين شغلوا فكرهم بما ترتب عن مظاهر الخروج فقط من أوجه بلاغيـة، وكأن مجىء الكلام على ظاهره يخلو فى نظرهم من أية قـيمة بلاغية، وهذا مما لا يتصوره أحد فضلاً عن مـجافاته للواقع التعبيرى فى النصوص العاليـة؛ لأن جريان الكلام على ظاهره ربما يكون أبلغ من غـيره فى الدلالة على غرضـه، فليست البلاغة أو الافتنان دومًا فى الخروج عن المعهود اللغوى.

* لحظ البحث أن لقـرينة الإعراب والبناء دوراً أوليًا مـهمًا فى مـراعاة ظاهرة التقديم والتأخير، واستشراف قيمها البلاغية فى توجيه القراءات؛ إذ إنها تُعين على تحديد الدلالة الوظيـفية للكـلمة داخل تراكيـبها، ومن ثم تتـيح لها حرية الحـركة

بالتقـديم أو التأخيـر، الذى لم يكن مبعثه أن ثمة تغـييراً يقع فـى النسق القرآنى الثابت فى الرسم العثمانى وإن وقع أحياناً فقد وُسِمَ معظمه بالشذوذ، وإنما مبعثه ما ترتب على تغاير الأوجه الإعرابية والتصريفية بين القراءات، من تقديرات نحوية تحتمل تقديماً وتأخيـراً أو لا تحتمل، فيختار الموجه هذا التـقدير أو ذاك إما مسايرة لمذهبه، وإما قـصداً إلى بيان وجه بلاغى يستـدعيه السـياق ويتـطلبه المقام، وطغى عليـهم فى ذلك تطبيق مـقولة سـيـبويه (ت١٨٠هـ) فى العناية والاهتـمام بشـأن المقدَّم، وتنبيه المخاطب إليه، غير أن بعضهم لم يكتف بذلك بل طفق يُحلِّل مرجع تلك العناية، ويُبيِّن تفاوت درجاتها قوةً وضعفاً بحسب تفاوت الصياغة.

كما خـالف آخرون أصلاً لغويًا تواضع علـيه كثير من النحـاة، حين ذهبوا إلى احتمـال التقديم والتأخيـر فى مواضع قرائية تغـايرت أفعالها المتـعاطفة بالواو بين حركة بنائها للفاعل تارة وللمفعول أخرى، وبنوا مخالفتهم هذه على أن الواو وإن كان لا يوجب التـرتيب - قياساً على مـا مهَّده النحاة - فـإن لتقديم المقدَّم مـعها حظًّا وفضـلاً على المؤخَّر. وهكذا ينبغى أن يكون النـظر إلى منهج القرآن الكريم فى العطف بهـا، ذلك النظر الذى لا يقف عند حدود المواضـعة أو المعـيارية، بل يتجاوزها إلى استشراف الأوجه البلاغية التى يستدعيها سياق المقدَّم فى الذكر، فإذا ما تغايرت قراءاته كـان لكل وجه ما يناسبه من غرض، حـتى لا يتَّخذ ذلك ذريعةً إلى القول بأن المـعانى لا تختلف بتـغاير القـراءات لا لشىء سوى أنها مـتعـاطفة بالواو؛ لأن هذا ربما يؤدى بوجـه من الوجـوه إلى الزعم بأن ترتيب الألفـاظ يأتى هكذا كيفما كان واتفق، وإنما كان ترتيب الألفاظ فى الذكر - كما يقول عبد القاهر (ت٤٧٤هـ) - تابعًا لترتيب المعانى فى النفس.

* آثر البحث مصطلح (الإخبار) الذي تردَّد عند بعض الموجهين مرادفًا لمصطلح (الخبر) لعـدم التباسه بمصطلح النحـاة وأهل الحديث، كما أسلمـته طبيعـة التغاير القرائى ومسـلكهم فى توجيهه إلى الاستـعاضة عن مصطلح (الإنشاء) بذكر أنواعه المتعاقبة مع أسلوب الإخبار فى القراءة، كتـعاقب الإخبار مع الاستفهام، والإخبار مع الأمر، والإخبار مع النهى.

وإذا كـــان الناظـر فى بلاغـــة الخطاب يدرك بـداهةً أن لكل أسلـوب من هذه

الأساليب مقاماً يقتضيه، فإن تغاير طرائق التعبير في الموضع الواحد بين أسلوب وآخر كان مما استرعى نظر الموجهين منذ محاولتهم الباكرة؛ فراحوا يستشرفون أسراره ودواعيه، ويعللون له بأوجه متنوعة تَشِي حالَ اجتماعها باستقصاء مقامات الخطاب وتصوير أحوال المخاطبين في مقام القصّ والمحاورة، مدركين في الوقت نفسه تلك الأغراض البلاغية التي تخرج إليها هذه الأساليب عن أصل معناها.

واسترعى نظرنا كذلك إدراكُهم لتجاوب طرائق الأداء مع الصياغة في إبراز هذا الوجه أو ذاك، وقد تجلَّى ذلك في إلحاحهم في بعض المواضع التي تغايرت قراءاتها بين الإخبار والاستفهام، على أن المعنى فيها محمول على إرادة الاستفهام؛ اعتماداً على أن طريقة أداء الآية بنغمة معينة تُشْعرنا بتقدير لفظ الاستفهام ومعناه، وهذا الذي فطن إليه علماؤنا ونصُّوا عليه أحياناً هو ما اصطلح المحدثون على تسميته (بالتنغيم) الذي يقوم في الكلام المنطوق مقام العلامات في الكلام المكتوب؛ لذلك كان لمسلك علمائنا الأقدمين حين ألحُّوا على تقدير المحذوف ما يبرره؛ إذ لم يكن لديهم - كما يقول الدكتور تمام حسان - نظام للترقيم كالذي نعرفه الآن، فضلاً عن أن التراث قد وصلنا مكتوباً تتضح فيه العلاقات بالأدوات، لا منطوقاً تتضح فيه العلاقات بالنغمات، فكان لزاماً عليهم أن يستعيضوا عن ذلك بتقدير المحذوف والمحافظة على ذكره ضماناً لأمن اللبس.

* اهتم الموجهون كافة بظاهرة الحذف والذكر، وأشاروا إلى كثير من صورها المعهودة في درس اللغة والبلاغة، والمترتبة على تغاير القراءات وتوجيهها، وذلك من خلال وجهين من وجوه التغاير، أحدهما: ما تحقق فيه الحذف والذكر نصاً بأن تحذف إحدى القراءات ما تذكره الأخرى، والآخر: ما دلَّ تغايره الإعرابي والتصريفي خلال توجيهه على أن ثمة محذوفاً يجوز تقديره في الكلام؛ جرياً على أصله في العربية.

وقد غلب الطابع اللغوي على تناول معظمهم، فكانوا يكتفون مثلاً بمجرد تقدير المحذوف والإبانة عن مسوغاته من دلالة الكلام عليه أو العلم به، وربما يشيرون إلى علته العامة من التخفيف أو الاختصار، واللافت أن كثيراً من البلاغيين قد ساروا في ركب هذا المذهب، حتى صار تقدير المحذوف عند العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) نتاجاً بلاغياً وجمالياً لاستقراء الأغراض والسياق.

إن تقدير المحذوف الذى يناسب الغرض والسياق- مع أهمية مراعاته أحيانًا فى تحليل النصوص- لا يصلح أن يكون داعيًا بلاغيًا من دواعى الحذف، بل هو فيما أرى شرط يُحْتَرز به فى مجال التفسير واستنباط الأحكام، وصرف الاهتمام إليه فى مجال البحث البلاغى يجعلنا نفتقد المزيَّة البلاغية المنوطة بالحذف، وذلك عندما يكون غرض الكلام هو الاهتمام بالمذكور، فالقول مثلاً يُحذف لتتوفر العناية بالمقول، ونستعيد الصورة والحال التى قيل فيها وكأنها ماثلة أمامنا، فيكون لفظ القول على هذا مضمرًا فى الواقع ومضمرًا فى الجملة المعبرة عنه، ولو رحنا نهتم بتقدير القول المحذوف ليس غير لصار فى حكم الملفوظ به، ولتغير المعنى لدى المتلقى من استحضار صورة المقول إلى حكايته، فينقلب غرض الكلام.

وبالرغم من ذلك فقد عقد بعض الموجهين أيديهم على لفتات طيبة فى تحليل أنساق الحذف أو الذكر، وإدراك اتساقها مع سياقها ومقامها؛ إذ فطن ابن جنى (ت٣٩٢هـ) وابن الزبير الغرناطى (ت ٧٠٨هـ) إلى تجاوب بنية حذف الحرف من الكلمة أو ذكره مع سياقه ومنزعه النفسى، وقد تردد هذا النوع من الحذف تحت ما يسمى بالاقتطاع عند بعض اللاحقين، وكان مما يثير العجب الا نجد لمثل هذه التحليلات صدى فى البحث البلاغى الخالص، بل الأعجب أن ابن الأثير (ت٦٣٦هـ) ينكر اعتبار هذا اللون من الحذف، بحجة عدم وروده فى القرآن الكريم، ولكن حُقَّ لنا أن نوليه بعض الاهتمام بعد ما فَتَقَ توجيهُ القراءات عن جانب البلاغة فيه.

وفطنوا كذلك إلى أن حذف الفاعل فى نسق البناء للمجهول لم يكن للجهل به، بل كان لتركيز الاهتمام على وقوع الفعل بمفعوله، أو تعظيمه فى مقام آخر لا يدل على صدور هذه الأفعال العظيمة من سواه، أو الاقتصار على ذكر الحدث البتة، وسرى أثر هذا التحليل فى البحث البلاغى الخالص؛ إذ اتخذه عبد القاهر (ت٤٧٤هـ) أصلاً معتبرًا فى حديثه عن حذف الفاعل والمفعول به، كما أفادت منه الدكتورة بنت الشاطئ بعد ما أنحت باللوم على مسلك بعض البلاغيين المتأخرين فى التعليل لحذف الفاعل فى مثل هذه التراكيب بالجهل به أو الخوف عليه، بل إن كثيرًا منهم يضربون عنه الذكر صفحًا؛ أن كان النحاة ولا سيما البصريون لا يرون حذفه جائزًا كغيره من أجزاء التراكيب؛ لتلبُّسه دائمًا بفعله، وقد تنبَّه إلى ذلك

بهاء الدين السبكي (ت٧٧٣هـ) ثم لم يلبث أن حمل جواز حذفه في مذهب الكسائي (ت١٨٩هـ) على تلك الأغراض التي ضمنوها بحثهم لحذف المسند إليه؛ ومن ثَمَّ يُعَدُّ ما قدمه توجيه القراءات ههنا إضافة جديدة ينبغي الالتفات إليها في مقام التأريخ والتحليل والبحث.

ويلفت توجيه القراءات أنظارنا في مجال حذف الصفة إلى وظيفة الصوت اللغوي، وطرائق تأدية الكلام في تصوير المعاني وإيصالها، لا في حذف الصفة فحسب، بل في أساليب أخرى ترد أحيانًا متداخلة في الكتابة، فيقوم فيها النَّبر وحركات الأيدي والأوجه مقام اللفظ في الإبانة عن ماهيتها، ويلعب فيها عنصر التنغيم دورًا مهمًا في اختلاف معانيها وتغاير أغراضها، وكنا نتوقع أن يعير البلاغيون هذه الدقائق فضل اهتمام في تحليلهم هذه الأساليب، ولكنا وجدنا بعضهم يكتفي بترديدها في مواضعها، وألفينا الآخرين يسلكون في تحليلها أو الإشارة إليها المسلك الشائع عند النحاة من حيث الاكتفاء بتقدير المحذوف وبيان مواضعه.

وقد نحا بعض الموجهين في مجال حذف المضاف منحى سيبويه (ت١٨٠هـ) فحمل بعض نماذجه على المجاز، حتى ذهب ابن عطية (ت٥٤٦هـ) إلى أن حذف المضاف هو عين المجاز وعَظْمه، ولكنا رأينا ثمَّةَ أنها مسألة اعتبارية تتفاوت بتفاوت غرض الكلام وتقدير معناه، وآية ذلك مثلاً أننا إذا عمدنا إلى الآية الكريمة ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢] التي صارت في البحث اللغوي والبلاغي عَلَمًا على حذف المضاف، وجدنا اعتبار المجاز فيها قائمًا على التجوُّز في إسناد السؤال إلى غير ما هو له، لا على حكم النصب المترتب على الحذف، كما قال بذلك بعض البلاغيين، وحينئذٍ يجب أن ننسى أو نتناسى أن ثمة محذوفًا في التركيب أصلاً، أما إذا اعتبرنا الوجه الشائع، وحملنا الآية على حذف المضاف، فإن نفس المتلقي تتشوَّف دائمًا إلى تقدير المحذوف، على معنى: وأسأل أهل القرية، ومثل هذا التقدير الذي يصاحب نظرتهم للحذف قمين بمناهضة فكرة حملها على المجاز.

كذلك يشير الموجهون إلى كثير من صور حذف الجملة التي تهيأت لهم في

توجيه القراءات، كحذف جملة السؤال المقدّر، وحذف القول، وحذف المقابل، وحذف جملة المعطوف عليه، وحذف جملة الجواب، وقد جرى معظمهم فى كل ذلك على الشائع من مسوغات الحذف وتعليلاته، من دلالة الكلام على المحذوف وعِلْم المخاطب بالمعنى، بغرض التخفيف والاختصار، ولكن حُقَّ لتوجيه القراءات من ناحية أخرى أن يُدِلَّ على البحث البلاغى الخالص بما أدركه الفارسى (ت٣٧٧هـ) فى حذف جملة جواب الشرط، إذ مسَّ برهافة حسٍّ وبراعة تحليل الغرضَ البلاغى الذى يتضمنه ويشير إليه؛ حيث يُلقى الحذف على مثل هذا ظلالاً كثيفة من المعانى، فيذهب فى تقديرها الذهن كلَّ مذهب بما يشى بحيرته وقلقه أو بعموم الحكم فى مقامى الوعد أو الوعيد، وقد أطبق معظم البلاغيين قديمًا وحديثًا على ترديد تحليل الفارسى هذا مع اختلاف عباراتهم عنه، وإجماعهم على نسبته إلى غيره.

ويلفت توجيه القراءات نظرنا فى بحثه لظاهرة الطى إلى ملحظين مهمين يجدر التنبه لهما فى مجال استقراء تراثنا النقدى والبلاغى؛ أحدهما: ما نلحظه أحيانًا من تداخل استعمال المصطلح الواحد فى علوم العربية عَلَمًا على مُسَمَّيَات تكاد تكون متداخلة، فمصطلح الطَّى الذى لا يحمل إلا مدلولاً لغويًا واحدًا يخصه الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) بالإخبار عن الجمع ببعض أنواعه، ويطلقه بعض البلاغيين مرادفًا للحذف بكل مظاهره، ويجعله آخرون مرادفًا للَّف ونقيضًا للنشر، أما الملحظ الآخر فهو يتعلق بإعادة النظر فى بعض الأحكام التى نتوارثها فى مجال النقد والبلاغة، وهو ملحظ أثاره استدلال الزمخشرى ببيت جرير:

كَانَتْ حَنِيفَةُ أَثْلاَثًا فَثُلْثُهُمُو ... مِنَ الْعَبِيدِ وَثُلْثٌ مِن مَوَالِيهَا

الذى صار عند بعضهم عَلَمًا على فساد التقسيم، وأغراهم بذلك هُيامُهم بتطبيق معايير المنطق على فن القول، فانشغلوا بذلك عن ملاحظة سياق القصيد وغرض الشاعر، وهو فى مقام الهجاء والذم؛ حيث عمد جرير مختارًا إلى الاقتصار على ذكر الثلثين لتعلق غرضه بهما، وطوى ذكر الثالث للدلالة على قلته فيمن وقع القول عليهم، وربما كان الرجل الحنفى أبلغهم طريقة فى الوقوف على غرض الشاعر، حين سئل: من أى الأقسام أنت؟ فقال: من الثلث الملْغَى ذكرُه؛ لذلك لم

يكن ضروريًا - فى رأينا - أن تصير استيفاء الأقسام شرطًا لازمًا لحسن التقسيم فى الكلام البليغ.

ويتناول الموجهون بعض صور الإطناب التى تهيأت لهم خلال توجيههم للقراءات؛ فكان منها زيادة بعض أحرف المعاني بغرض توكيد الكلام إثباتًا كان أم نفيًا، ولم يجر مذهب الموجهين في ذلك على مذهب البلاغيين الذين عدُّوا الحكم المترتب على زيادة تلك الأحرف نوعًا من المجاز؛ إذ كان هذا فهمًا منطقيًا صرفًا لحد المجاز عندهم، وليس له أدنى صلة بالتحليل البلاغى، ويبدو أن السكاكى (ت٦٢٦هـ) ساوره شيء من ذلك، فجعله على استحياء مُلحقًا بالمجاز؛ لما بينهما من الشبه؛ وهو اشتراكهما فى التعدى عن الأصل إلى غير أصل، لا أن يُعَدَّ مجازًا، ثم عهد بذلك إلى السلف، ولعله يقصد بذلك عبد القاهر(ت٤٧٤هـ) ومن لَفَّ لَفَّه.

ولكنى قد رأيت ثمة ألا عهدة فى ذلك على سلفنا من اللغويين وموجهى القراءات؛ إذ إنهم لم يقولوا بترتُّب المجاز على حكم أحرف الزيادة، أو معناها، بل ذهبوا إلى أن زيادة الحروف تقوم مقام إعادة الجملة مرة أخرى؛ وذلك لأن الغرض فى استعمالها إنما هو الإيجاز والاختصار، فإذا زِيدَ ما هذه سبيله فهو تناهٍ فى التوكيد به.

وقد حظى التكرار باهتمام العلماء منذ مرحلة باكرة؛ فعنى به الجاحظ (ت٢٥٥هـ) تحت مصطلح الترداد، وعده ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) فى معرض دفاعه عن القرآن، من طرق القول ومآخذه عند العرب، مُبيِّنًا بواعث مجيء القصص القرآنى مُثَنَّاةً مكرَّرَةً، لتثبيتها فى القلوب وزيادة الإفهام والتحذير، ويحسب لتوجيه القراءات أنه شارك هذه الجهود فى التنبيه على مواطن التكرار والتنويه بمقاصده البلاغية، فيما ترتب على تغاير القراءات من صوره، مُستلهمًا فى ذلك سياق الآى ومقامها. كما يحسب له الدلالة على مقصد آخر له لم يكن معروفًا، وهو أن التكرار يأتى عند طول الكلام لربط أوله بآخره، أو عند الانتقال من غرض إلى آخر، وقد ظل هذا المقصد - على حد علمى - فى طَيِّ النسيان إلى أن هُدِىَ إليه القزوينى (ت٧٣٩هـ) فقرره غرضًا له.

ويعد ذكر الخاص بعد العام من وسائل الإطناب التى ارتادها بحق توجيه القراءات، رغم تباين مواقف الموجهين منه، فعلى حين يرده بعضهم بحجة أنه تكرار لا طائل من ورائه، حتى كادوا يردُّون بتأويله الوجْهَ القرائى الذى يتمخض عنه ويختارون غيره، يستبق آخرون إلى الإدلاء بمفهومه ومصطلحه والتنويه بدواعيه البلاغية التى تؤدى إلى إيثار التعبير به فى العربية والذكر الحكيم، فكان هذا اللون مما قدَّمه توجيه القراءات إلى البحث البلاغى الخالص مكتملاً بمفهومه ومصطلحه ودواعيه حتى أمثلته، بدليل أن البلاغيين لم يضيفوا إليه شيئًا يذكر إلا نظمه فى طرائق الإطناب ووسائله، واللافت أن الدكتور أحمد مطلوب يقف فى تأريخه لهذا اللون عند ما قرره القزوينى (ت٧٣٩هـ) وكأنه لم يجد عند من سبقه أدنى إشارة إليه، وهو الذى عوَّدنا فى معجمه القيم على تأصيل فنون البلاغة ومصطلحاتها بالعودة بها إلى منابعها فى التراث.

* يمثل تناول الموجهين لظاهرة الالتفات بحثًا فى نشأة الفن وتطوره؛ إذ جاء الاهتمام به فى تراثنا مواكبًا لأوليَّات البحث فى توجيه القراءات والاحتجاج لها، غير أن الموجهين قد حاولوا الاحتجاج للظاهرة القرائية وتوجيهها على طريقتهم هم لا على طريقة البلاغيين، فذهبوا حينًا مذهب التوفيق بين وجهى القراءة وحملوا ما غاير نسقه على التغليب أو حذف القول بضرب من التأويل والتقدير، وكأنهم أرادوا بذلك التنبيه على أنه ليس كل ما جاء على هذا النحو من القراءات هو من قبيل الالتفات، كما ذهبوا حينًا آخر مذهب التفريق بين وجهى القراءة فى مواضعه المحتملة لذلك، فوجَّهوا ما جاء على ظاهر نسقه إلى مشاكلة ما قبله من حيث التكلُّم أو الغيبة أو الخطاب، ثم وجَّهوا ما غاير نسقه إلى ما أسموه بالرجوع أو الانصراف أو تحويل المخاطبة، وهى ألفاظ قامت عندهم مقام المصطلح، بل ربما استعاضوا عنها كذلك بالتنظير له بأمثلته الشهيرة له من آى التنزيل كآية الفاتحة ويونس.

وقد لحظنا ثمة أن تناول العلماء لظاهرة الالتفات فى تلك المرحلة الباكرة، طالما يقتصر على وصفها وبيان عناصرها والتمثيل لها دون أن يشير إلى دواعيها البلاغية، بل يكتفى بمجرد القول بأنها طريقة من طرائق التعبير فى العربية جاء القرآن مساوقًا لها، حتى جاء ابن جنى (ت٣٩٢هـ) فتجاوز حدود التوصيف

السطحى لها، إلى توظيفها بلاغيًا؛ وخطا بها خطوة حثيثة نحو تطور البحث فيها؛ وذلك بالوقوف على مغزاها واستكناه أسرارها التى تلجىء المتكلِّمَ أحيانًا إلى تحويل المخاطبة والعدول بها عن ظاهر الحال، ثم أنحى باللوم خلال مسلكه هذا على النهج السائد فى تحليلها، فرأى أنه لا ينبغى أن يقتصر فى ذكر علة الانتقال بما عادة توسُّط أهل النظر أن يقولوه بأن فيه ضربًا من الاتساع فى اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ، فهذا ينبغى أن يقال إذا عرى الموضعُ من غرض معتمد، وسرٌّ على مثله تنعقد اليدُ، وكأنه يشرع لنا فى بحثها منهاجًا جديدًا ينبغى أن نسير على هداه، وأفضى بنا هذا فى مقام التأريخ والتحرى إلى رد مقولة الدكتور محمد أبو موسى بأن أحدًا لم يتناول الالتفات بمثل الطريقة التى تناوله بها الزمخشرى (ت٥٣٨هـ)، بل لا نبالغ إذا قلنا إن طريقته هذه لا تختلف عن المنهاج الذى شرعه ابن جنى فى توجيه القراءات، وكأنها تطبيق أمين لعناصرها، كما سهل على ابن الأثير (ت٦٣٦هـ) أن يهتبل تلك الطريقة، وينقل عن ابن جنى عبارته بنصها تارة وبفحواها أخرى دون أن ينسبها على عادته إلى صاحبها ومبتكرها.

كما استوقفنا خلال تطبيق هذا المنهج فى توجيه القراءات ما فطن إليه أبو حيان الأندلسى (ت٧٤٥هـ) من تناغم بين أسلوب الالتفات والاكتفاء على ذكر الخير فى قوله تعالى: ﴿وما يفعلوا من خيرٍ فلن يُكفَرُوهُ واللهُ عليمٌ بالمُتَّقينَ﴾ [آل عمران: ١١٥] على قراءة فعله الثانى بالتاء، إذ ناسب مقامَ العطف عليهم والترحُّم بهم الإقبالُ عليهم بالخطاب، والاقتصارُ على ذكر الخير دون ذكر مقابله، وما فطن إليه أبو السعود العمادى (ت٩٨٢هـ) فى توجيه قراءة (وضعتُ) بضم التاء من قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦] حيث يتجاوب أسلوب الالتفات ووضع الظاهر موضع ضميره فى إبراز معنى اللَّفت والمجاذبة الداعية إلى التأمل فى حكمته سبحانه؛ ومن ثم كان الموضع خليقًا بإظهار لفظ الجلالة للتنبيه على طلاقة قدرته، وتربية إعظامه وإجلاله فى النفوس.

* عرف مصطلح الفصل والوصل فى غير مجال من مجالات البحث فى العربية والقرآن الكريم، وشاع مفهومه البلاغى الأوَّلى فيما يعرف بفن الوقف والابتدا فى علم الأداء والتجويد؛ إذ كان حديث علماء الأداء عن مراتب الوقف وطبيعة علاقاتها بما قبلها وبما بعدها من جهة اللفظ والمعنى يشبه إلى حد بعيد

حديث البلاغيين فيما بعد عن علاقة التناسب والجامع التى تصوغ الفصل أو الوصل بين المفردات أو الجمل، بل ربما كانت مهادًا لها، غير أن كل فريق قد سعى إلى هدفه بطريقته الخاصة تبعًا لطبيعة الفن الذى ينتمى إليه، وزاد من الخُلْف بين المتزعين انفصامُ المصطلح ولا سيما الفصل عن مدلوله اللغوى المتعارف، حين خصَّه عبد القاهر (ت٤٧١هـ) بالعطف وتركه، وهو تخصيص طالما يؤدى إلى الإلباس، ويُوهم فى بادئ النظر بالانقطاع والفصل المعنوى، مع أن ترك العطف إنما كان لقوة الصلة المعنوية المحققة للربط بين الجمل، وعلى ذلك يكون كلا الأمرين من قبيل الروابط غير أن الوصل ربط ظاهر، والفصل ربط معنوى خفى، وكان لنا من ذلك مندوحة لقبول مقترح الدكتور محمد شادى بتسمية هذا المبحث ههنا بتنوع الروابط.

وأكد ذلك لدينا مسلك الموجهين فى إشاراتهم لهذا الفن؛ إذ لم يتهيأ لنا فى نصوصهم من جهة ذِكْرٌ لمصطلح الفصل والوصل إلا نادرًا، بل استعاضوا عن ذلك حين الدلالة عليه بألفاظ مثل العطف وتركه، والالتباس والربط ونحو هذا. كما أفضت بهم طبيعة مادتهم من جهة أخرى إلى القول بتنوع الروابط أو اختلافها على الموضع الواحد تبعًا لتغاير قراءاته، وآية ذلك مثلاً ما ذهب إليه الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) فى توجيه قراءتى (وقال) بإثبات الواو، وحذفها من قوله تعالى ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِ ﴾ [القصص: ٣٧] فرأى أن القراءة بحذف الواو حسنة؛ لأن الموضع موضع سؤال وبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام، ووجه القراءة الأخرى أن قومٍ فرعون قالوا ذلك، وقال موسى هذا؛ ليوازن الناظر بين القول والمقول، ويتبصَّر فساد أحدهما وصحة الآخر. (الكشاف ٣/ ٤١١، ٤١٢).

وهكذا اقتضى تفرُّد الذكر الحكيم بهذه السمة أن ينهج توجيه القراءات فى الإبانة عن جهات الربط فيها والدلالة على تنوعها نهجًا خاصًا به، جعله حتى فى مرحلة متأخرة يغض الطرف عن كثير من ضوابط البلاغيين ومصطلحاتهم، بل يهز من قيمتها فى مجال تحليل النصوص، ويجعلنا نعاود النظر في مبحث الفصل والوصل فى الدرس البلاغى.

* أفضت بهم طبيعة مادتهم كذلك إلى القول بتنوع الصور البلاغية؛ حيث أسهم التغاير القرائى فى إنتاج الصورة التشبيهية، أو تعددها بتعدد المعانى المقترحة فى توجيه القراءات، كما أسهم فى تنوع بعض عناصرها، ومن ثم تنوع مدلولاتها، فيزداد بذلك إيضاحها، ويتمكن تأثيرها فى النفوس، ولا شك أن الإيضاح والتأثير غرض أصيل طالما يسترعى من يتأمل أسلوب التشبيه حيثما حل فى مواضعه من الذكر الحكيم.

كما عنى توجيه القراءات بتنوع طرائق الإسناد بين الحقيقة والمجاز، وأدرك أثره فى تفاوت قوة الدلالة أو تغايرها، وقد تضمنت نصوصُهم فى ذلك منذ مرحلة باكرة الإشارة إلى كثيرة من الملابسات التى تسوِّغ تجاوز الإسناد من الفاعل الحقيقى على قراءةٍ إلى الفاعل المجازى على أخرى، تلك الملابسات التى استحالت عند البلاغيين إلى علاقات للمجاز العقلى، بل إن بعض الموجهين يعقد يده على علاقات جديدة لم نعهدها فى البحث البلاغى الخالص، كما عقد الطبرى (ت٣١٠هـ) يده على إسناد الفعل إلى الجارحة التى تباشره.

وجاءت الإشارة إلى الاستعارة فى توجيه القراءات جارية على سنن التطور فى النظر إلى الفن مُتدرِّجةً من التوصيف إلى التوظيف، فوافقنا من ذلك اختلاط مفهومها ببعض المفاهيم الأخرى كالتشبيه، وإطلاق مصطلح المثل الذى يصدق على كثير من صورها، ولكنها فى الغالب لا تهتم بالتنظير للظاهرة بقدر ما تهتم بتطبيق المعطيات السائدة وتحليلها تبعًا لسياق مواضعها وذوق العالم وحسه، فكانت طريقةٌ فى التحليل نافذةً إلى هدفها، ناجعة فى تعاطى صور الكلام؛ إذ اقتصرت على ما يرشد المتلقى إلى لُحمَة التصوير وسُداه، واستشعار ما يوحى به من المعانى؛ لينصرف همُّه إلى ما وراءه من غرض يُساق له الكلام، دون أن ينشغل بطيِّه تحت هذا المصطلح أو ذاك، أو يكدَّ ذهنه فى إجراءاته المعهودة.

ولم يكن عبد القاهر (ت٤٧٤هـ) والبلاغيون من بعده، وهم بصدد بلورة هذه الظواهر المجازية، يصدرون عن فراغ، بل إنهم وجدوا فى تراث سلفهم على تعدد متجهاته ما يُمهِّد لهم القول بالتمييز بينها والتنظير لها، وما يهديهم إلى تلمُّس علاقاتها وملابساتها، ويمثل توجيه القراءات رافدًا من روافد البحث البلاغى فيما

سمى بالمجاز المرسل؛ إذ أشار الموجهون ولا سيما ابن جنى (ت٣٩٢هـ) إلى كثير من الملابسات التى تُجوِّز تسمية الشىء باسم غيره، دون أن تنطوى عندهم تحت مصطلح بعينه، حتى طوقهم عُرْفُ البلاغيين؛ فخصُّوها بمصطلحها الشائع، فضلاً عن اختلافهم فى تعيين هذه الملابسات باختلاف نظرهم إلى السياق وذوقهم فى تقدير المعنى.

وباستثناء اللفتة الفذة التى هُدى فيها ابن جنى إلى العلة البلاغية للتعبير بالكل وإرادة البعض بالدلالة على العموم فى سياقها، فإن ثمة ظاهرة عامة تعاقب عليها من أشاروا إلى هذا النوع من المجاز فى توجيه القراءات، وهى اقتصارهم على ذكر نوعية الملابسة التى تربط بين الدالِّ المطلق فى التعبير والمدلول المراد من السياق.

والأغرب من هذا أن يتوارث معظم البلاغيين هذه الطريقة الشائعة فى تراث من سبقهم؛ فنراهم يصرفون الشطر الأكبر من اهتمامهم فى تتبُّع علاقات المجاز المرسل والافتنان فى تعديدها، بل محاولة حصرها، مع أنها - كما يقولون - مرسلة! وذلك دون الوقوف على أغراضها البلاغية الداعية إليها، أو المترتبة عليها. وهذا لا شك قصور فى بحثنا البلاغى حاول بعض المحدثين تلافيه بذكر الغاية البلاغية لبعض علاقاته تارة، أو الاكتفاء بالهجوم على طريقة الأقدمين تارة أخرى.

وصَرَفَ الموجهون تناولهم للكناية أو التعريض المترتب على تغاير القراءات شطر التطبيق؛ فرأيناهم يُحلِّلون العناصر اللغوية المكونة لهذا التعبير أو ذاك، ويستنبطون دلالته منها، ثم ينصون على غرضه البلاغى الذى يناط به فى مقامه وتؤْثره قراءة على أخرى، دونما التفات إلى تصنيفه تصنيف البلاغيين أو تحديد هويته بأنه كناية عن صفة أو موصوف أو نسبة؛ إذ لم يكن هناك حاجة مُلحَّة تدعو إليها فى مجال التطبيق البلاغى، فضلاً عن أنها مصطلحات عامة لا تخص الكناية وحدها، بل يلتبس مُسَمَّاها فى الغالب بمصطلح النحو وعلم الكلام.

وثمة فن آخر توافقنا الإشارة إليه فى توجيه القراءات يقوم على نوع ما من المفارقة اللغوية فى استخدام الصيغ عن طريق إحلال صيغة محل أخرى تكون

جارية على خلاف مـا يشيع فى الاستعمال، أو يقـوم على المفارقة فى الإسناد عن طريق الإخبار بغير المتعارف وتنزيله منزلة المتعارف، وقد انفرد الزمخشرى بتسمية هذا اللون (بالعكس فى الكـلام) ثم استـخلص الشهـاب الخفـاجى (ت١٠٦٩هـ) تسميتـه (بالتنويع) غير أنه لم يتهيأ لهذين المصطلحين ذكـر فى المرحلة المتقدمة من توجيه القراءة، بل اكتفى حين الدلالة على مفهومه بالتنظير له من شواهده المتوارثة عن سيـبويه (ت١٨٠هـ) والطبرى (ت٣١٠هـ) والفـارسى (ت٣٧٧هـ) ولا يخفى أن هذا نهج كان ينتهجه السلف كلما عز عليهم وِجْدَانُ المصطلح المناسب لما يقفون عليه من أساليب القرآن وكلام العرب.

وآثر البحث لفظ التنويع ليكون مصطلحًا يخص مسمى هذا اللون التعبيرى ولا يلتبس بغيره من طرائق التعبير الأخرى، أما البلاغيون فلا ندرى سببًا لتسمُّحهم فى عده فنًا على حدة سـوى اضطرابهم فى تحديد هويته، أو ما يرونه فـيه من معنى التشبيـه، والحق - كما رأى عبد القاهر - أنه ليس من التـشبيه فى شىء لأن المراد منه نفى ما صُدِّر به لضرب من التبكيت والردع، والتـشبيه لا يفيد هذا المعنى، بل يعكسـه ويفسده.

* عنى توجيه القراءات منذ مرحلة باكرة بشأن المبالغة بصفتها طريقة من طرائق الوفاء بالمعنى والوصول به إلى أقـصى غاياته، وأسهم مع غيره من بيـنات البحث فى الدلالة على مـلامحـها، ومحـاولة تطبيـقهـا بوجه من الوجـوه على نظائرها القرائية، وكشفت لنا نصوص الموجهين فى ذلك عن تواردها عندهم على ضربين، أحدهما: المبالغة الناشئة عن تغاير فى دلالـة بعض التراكيب لتغاير وجه القراءة بها فى إعراب أو تصـريف، أما الضرب الآخـر فهو المبالغـة الناشئة عن تغـاير صيغ الكلمات المفردة بالعدول عن بنية إلى أخرى للدلالة على كِبَرِ المعنى أو تكثيره.

وكان ممـا لفت نظرنا - فى تناول هذا الضرب - إدراك بعـض الموجهين أمـثال الفـــارسى (ت٣٧٧هـ) وابن عطيـــة (ت٥٤٦هـ) والرازى (ت٦٠٦هـ) لعـــلاقـة التجاوب بـين بِنَى الكلمات بخصائصـها الدلالية، والغرض الذى يتـغيَّاه سيـاقها ومقامهـا، وكاد هذا الملحظ يُشكِّل سمةً أسلوبية فى توجيـه هذه الظاهرة وغيرها، حتى لكأنها رافد من روافد البلاغة المتقدمة فى حديثها عن مقاييـس فصاحة المفرد - كما رأينا ذلك عند ابن سنان الخفـاجى - أو هى على أقل تقدير تطبـيق واع لها،

غير أن معظم البلاغيين لم يعيروا هذا الضرب فضل عنايتهم؛ لانصباب اهتمامهم على المبالغة في الأساليب، بل إن بهاء الدين السبكي (ت٧٧٣هـ) يُنبِّه معتبريها في الكلام إلى أنها تخرج عن حد المبالغة الذي تواضعوا عليه. ونحن حينما نستعيد لمبحث المبالغة هذا اللون من التعبير، ولمبحث الأسلوب هذه النظرة الفذة في التحليل، فإننا لا نجتر لها تناولاً محدَثًا أو وافدًا، وإنما نستجلي في ذلك تراثًا تليدًا علاه صدأ الإهمال أو النزوع عنه إلى غيره جهلاً به أو تجاهلاً له.

ومبحث التجريد وإن كان له بذور ومهاد في تراث سيبويه، حَرِيّ بأن ينسب بلاغيًا إلى الفارسي (ت٣٧٧هـ) وتلميذه ابن جني (ت٣٩٢هـ) إذا انتهى إليهما الدلالة على مصطلحه، وترسيخ مفهومه، وبيان طرائقه، ثم صار توجيه القراءات مجالاً خصبًا لتطبيق فكرهما والتمثيل له، وما ذكره البحث البلاغي من شأنه لا يعدو أن يكون صدى له، لا يفرق بينهما شيء يذكر سوى اختلاف بعض البلاغيين في طرائقه، تبعًا لاختلافهم في تقدير معناه، وتباينهم في تحديد موقعها من التحليل البلاغي وإجراءاته.

كذلك اتسعت النظرة إلى مفهوم المشاكلة في توجيه القراءات، إذ وافقنا في تناولها متجهان: منجه لغوى عام أسميناه على سبيل التمييز بالمشاكلة اللفظية، وسرى هذا المتجه كالتعليل لتشاكل بعض الأوجه القرائية وتناسبها مع نسقها في وجه ما من وجوه الإعراب أو التصريف، وشاع في عبارات الموجهين عنه ألفاظ مثل: طلب التوفيق أو التناسب أو مراعاة المشاكلة. وكأن اختيار هذا الوجه أو ذاك كان بغرض إحداث نوع ما من التناسب والمشاكلة بينه وبين ما تعاطَفَ عليه من أجزاء النظم، وهذا مُتَّجَه في التحليل لا يقلل من قيمته في بادئ النظر شدة تعلُّقه بمقتضيات الصنعة النحوية، إذ ثبت أن توخِّيها يحقق للنظم تناسُبًا بين أجزائه مما يجعل الكلام أدنى إلى الفهم والإفهام، فضلاً عن أن أثره قد أخذ يمتد إلى البحث البلاغي والنقدي؛ إذ جعل عليُّ بن خلف الكاتب (المتوفى في مطلع القرن الخامس) المشاكلة بالإعراب مادة من مواد بيانه، وقسيمًا للمشاكلة بمفهومها الفني الشائع، كما جعل ابن الأثير (ت٦٣٦هـ) إحدى صوره مظهرًا من مظاهر التناسب والائتلاف في الكلام فيما أسماه بالمؤاخاة بين المباني، واتخذه البلاغيون وسيلة لتحسين العطف بين الجمل في مبحث الوصل.

أما المتجه الفني الشائع؛ فترجع الدلالة على مفهومه وأمثلته إلى الفراء (ت٢٠٧هـ)، ثم تعهد توجيهُ القراءات رعاية مصطلحه والتعمق فى تطبيقه، فقد أشار إلى مصطلح المشاكلة ابن خالويه (ت٣٧٠هـ) فيما نقله عن المبرد (ت٢٨٥هـ) ثم تجاوز معاصره الفارسي (ت ٣٧٧هـ) حدود تلك الإشارة إلى تأكيد لصوق المصطلح بمفهومه والإلحاح عليه بذكر نظائره من القرآن الكريم والشعر، والدلالة على قيمها التعبيرية فى الوفاء بحق المعنى والإيقاع، حتى صارت مراعاتها العلة الأقوى فى توجيه القراءات عنده، ويبدو أن مسلكه هذا هو ما جعل بعض مؤرخى البلاغة المحدثين ينسبون إليه أولية الإشارة إلى مصطلح المشاكلة بمفهومه الفنى الشائع، لكن اعتبار ما رواه ابن خالويه عن المبرد فى مقام التأريخ يجعلنا نتشكك فى سلامة هذه النسبة إليه.

وعهد البحث فى تراث المتقدمين الدلالة على مصطلح الفواصل بوصفه عَلَمًا على رءوس الآى، وألِفَ الإشارة إلى مفهومه بوصفه طريقة تعبيرية جرى عليها الذكر الحكيم فى كثير من سوره، وقد واكبت أوليات توجيه القراءة تلك الإشارات الباكرة، وأسهمت مع غيرها فى صياغتها وتطبيق معطياتها، وكان أبرز ما وافقنا من ذلك مذهب الفراء (ت٢٠٧هـ) الذى امتلأت نفسُه بمراعاة هذا الملحظ، وشُغِف به إلى حد المغالاة أحيانًا، وقد استوقفنا من مذهبه ثمة أنه اتخذ من مبدأ توافق الفواصل ومراعاة التناسب بينها علةً لترجيح قراءة على أخرى، أو وجهًا من وجوه توجيهها، كما دل البحث البلاغى على مجموعة التغيرات التى تطرأ على ألفاظ الفواصل، ويعمد إليها التنزيل أحيانًا لتحقيق الانسجام الموسيقى فيما بينها، واللافت أنها تغيرات طالما تنجم عن تغاير القراءات، لذلك لم يكن غريبًا أن يعتد بها الموجهون بوصفها وسيلة تُسْلِم إلى مراعاة المناسبة بين الفواصل، وأن يجعلوا هذه الغاية وجهًا من وجوه التوجيه، ومهادًا لترجيح وجه على آخر، فبدا لهم من ذلك: صرف ما لا ينصرف فى معهود الاستعمال اللغوى، واجتماع التعريف والتنوين على الاسم، وإثبات هاء السكت، والتعبير بالجمع عن المفرد، وحذف ما حقُّه أن يُذْكَر فى الكلام، وأكد غرض هذا العدول لديهم الرسمُ المصحفى الذى راعت كتَبَتُه الاحتفاء به، ثم الوقف على مواضعه، كما أدركوا أنه لا منافاة - من الوجهة البلاغية المحضة - بين أن يُوجَّه العدول عن الأصل لمرعاة التوافق الموسيقى

بين الفـواصل، وأن يُلْتَمَس له وجه آخـر من المعنى؛ إذ ما من فـاصلة إلا وتؤدى دورها المقسوم لها من الوفاء بمعناها وتحقيـق التناغم الإيقاعى فى نسقها، بالإضافة إلى ما يستجلبه ذلك التناغم من حسن إفهام المعانى وتمكينها فى النفوس.

* بزغت هذه الظواهر البـلاغية لموجهـى القراءات من خلال التـحليل اللغوى والنحوى لمستويات صياغتها ووظيفتها ودلالاتها على مستوى الإفراد أو التراكيب، والموازنة بين النظائر القرائية المتشابهة والمتغـايرة، ببيان أوجه الشبه أو الاختلاف فى مقامها الخـاص من السورة، وسياقها القرآنى العام، فتـهيأ لهم من ذلك أن التغاير القرائى حيـثما حلَّ فى مواضعه ذو طاقـة خلاقة ومتجددة، بل ربما يتـشابه الوجه القرائى فى غير موضع، ولكنه لا ينتج على كل حال دلالة متشابهة؛ ويرجع ذلك إلى أن نسقه الخاص قد أضفى عليه من مـلابساته وعلاقات أجزائه ما جعل دلالته تختلف من موضع قرائى إلى آخر، وشاع فى عبارات حُذَّاقهم عن ذلك ألفاظ مثل (سـياق الآية كـذا) و(السيـاق لا يساعـده) بما يؤكد نظـرتهم الكلية فى التـوجيـه والتحليل.

ولعل هذه النظرة تنفى عن تراثنا البلاغى والنقدى تلك النظرة الجزئية فى تحليل النصوص ونقدها، التى أفرزتهـا عصور الضعف والاضمحلال، وفرضـتها أحيانـًا طبيـعة تقـسيم العلـم فى مقام التعليم والدرس، بـل ظلت تردد على أذهان بعض المعاصرين بوصفها وَصْمَةً شائعة فى تراثنا، وذلك لعمرى قصور فى النظر، يرجع إلى اقتصارهم فـى البحث والتأريخ على كتب الفن الخالصة، واسـتقرائهم الناقص لتراثنا الذى تعد البلاغة والنقد نتاجـًا له وفرعـًا عليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

١ - الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٨.

٢ - إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، لأبي شامة الدمشقي (ت٦٦٥هـ) تحقيق الشيخ إبراهيم عطوة عوض، نشر مصطفى الحلبي، القاهرة ١٩٧٨.

٣ - إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، للبنا الدمياطي (ت ١١١٧هـ) تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، نشر عالم الكتب ببيروت، والكليات الأزهرية بالقاهرة، الطبعة الأولي ١٩٨٧، وبتصحيح الشيخ على محمد الضباع، مطبعة عبد الحميد حنفي بمصر ١٣٥٩هـ.

٤ - الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) نشر مصطفى الحلبي، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٨٧.

٥ - أحكام القرآن، لابن العربي (ت ٥٤٣هـ) تحقيق على محمد البجاوي، دار المعرفة والجيل، بيروت ١٩٨٧.

٦ - أحكام القرآن، للكيا الهرّاسي (ت٥٠٤هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥.

٧ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي (ت٩٨٢هـ) تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، السعودية ١٩٧١.

٨ - إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) تحقيق د. زهير غازي زاهد، نشر مكتبة عالم الكتب، والنهضة العربية، بيروت ١٩٨٥.

٩ - إعراب القراءات السبع وعللها، لابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) تحقيق د. عبد الرحمن ابن سليمان العثيمين، نشر مكتبة الخانجى، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٢.

١٠ - إعراب القراءات الشواذ، لأبى البقاء العكبرى (ت ٦١٦ هـ) تحقيق د. محمد السيد عزوز، رسالة دكتوراه، بكلية الآداب، جامعة عين شمس ١٩٨٩.

١١ - البرهان فى توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، لمحمود بن حمزة الكرمانى (ت نحو ٥٠٥ هـ) تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة ١٩٧٧.

١٢ - البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشى (ت ٧٩٤ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٢.

١٣ - البيان في غريب إعراب القرآن، لأبى البركات بن الأنبارى (ت ٥٧٧هـ) تحقيق د. طه أحمد إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠.

١٤ - التبيان فى إعراب القرآن، لأبى البقاء العكبرى (ت ٦١٦هـ) تحقيق على محمد البجاوى، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧.

١٥ - تفسير البحر المحيط، لأبى حيان الأندلسى (ت ٧٤٥ هـ) دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣.

١٦ - تفسير البيضاوى (ت ٧٩١ هـ) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مطبوع بهامش حاشية الشهاب، دار صادر، بيروت، د. ت.

١٧ - تفسير الجلالين: جلال الدين المحلى (ت ٨٦٤ هـ) وجلال الدين السيوطى (ت٩١١هـ) مطبوع بهامش الفتوحات الإلهية للجمل، دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبى)، القاهرة، د. ت.

١٨ - تفسير الفخر الرازى (ت ٦٠٦ هـ) المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٥.

١٩ - تفسير القرآن العظيم: للحافظ عماد الدين بن كثير الدمشقى (ت ٧٧٤ هـ) مكتبة دار التراث، القاهرة، د. ت.

٢٠ - تفسير النسفى: الإمام أبى عبد الله بن محمود النسفى الحنفى (ت ٧٠١هـ)، دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبى) القاهرة، د. ت.

٢١ - جامع البيان عن تأويل آى القرآن، للإمام محمد بن جرير الطبرى (ت ٣١٠هـ) دار الجيل، بيروت، د. ت. مصورة عن مطبوعة بولاق.

٢٢ - الجامع لأحكام القرآن، لأبى عبد الله القرطبى (ت ٦٧١ هـ) بتصحيح أبى إسحق إبراهيم أطفيش، دار الشام، بيروت، د. ت، مصورة عن مطبوعة دار الكتب المصرية ١٩٣٨.

٢٣ - حاشية الانتصاف، للإمام أحمد بن المنيِّر الإسكندرى (ت٦٨٣هـ) بهامش الكشاف طبعة دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٨٧.

٢٤ - حاشية الشهاب الخفاجى (ت١٠٦٩هـ) المسماة عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى، دار صادر، بيروت، د. ت.

٢٥ - الحجة فى القراءات السبع، لابن خالويه (ت٣٧٠هـ) تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٩٠.

٢٦ - حجة القراءات، لأبى زرعة بن زنجلة (ألفه قبل سنة ٤٠٣هـ) تحقيق سعيد الأفغانى، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٢.

٢٧ - الحجة للقراء السبعة، لأبى على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) حققه بدر الدين قهوجى، وبشير جويجانى، دار المأمون للتراث، بدمشق وبيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٤ - ١٩٩١. والجزء الأول والثانى منه بتحقيق على النجدى ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣.

٢٨ - الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبى (ت ٧٥٦ هـ) تحقيق الشيخين على محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، والدكتورين جاد مخلوف جاد، وزكريا عبد المجيد النوتى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٤.

٢٩ - روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، لشهاب الدين الألوسى البغدادى (ت ١٢٧٠ هـ) دار الفكر، بيروت ١٩٨٣ .

٣٠ - السبعة فى القراءات، لأبى بكر بن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ) تحقيق د. شوقى ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٠ .

٣١ - شرح الهداية، لأبى العباس أحمد بن عمار المهدوى (ت نحو ٤٤٠ هـ) تحقيق د. حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٥ .

٣٢ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمى النيسابورى (ت ٧٢٨ هـ) مطبوع بهامش جامع البيان للطبرى.

٣٣ - فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن على الشوكانى (ت ١٢٥٠ هـ) عالم الكتب، بيروت، د. ت.

٣٤ - الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، لسليمان بن عمر العجيلى الشهير بالجمل (ت ١٢٠٤ هـ) دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبى) القاهرة د. ت.

٣٥ - الفريد فى إعراب القرآن المجيد، للمُنتجب حسين بن أبى العز الهمدانى (ت٦٤٣هـ) تحقيق الدكتورين محمد حسن النمر، فؤاد على مخيمر، دار الثقافة، قطر، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.

٣٦ - القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، للشيخ عبد الفتاح القاضى، دار الكتاب العربى، بيروت ١٩٨١ .

٣٧ - كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جُزَى الكلبى (ت ٧٤١ هـ) دار الكتاب العربى، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٣ .

٣٨ - كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكى بن أبى طالب القيسى (ت ٤٣٧ هـ) تحقيق الدكتور محيى الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٤ .

٣٩ - كتاب معانى القراءات، لأبى منصور الأزهرى (ت ٣٧٠ هـ) تحقيق د. عيد

مصطفى درويش، وعوض بن حمد القـوزى، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩١ - ١٩٩٣.

٤٠ - **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، لجار الله محمود بن عمر الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) صححه ورتبه مصطفى حسين أحمد، نشر دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٨٧.

٤١ - **لطائف الإشارات لفنون القراءات**، لشهاب الدين القسطلانى (ت٩٢٣هـ) تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان، ود. عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٢.

٤٢ - **مجاز القرآن**، لأبى عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) تحقيق د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٥٤.

٤٣ - **المجيد في إعراب القرآن المجيد**، لإبراهيم محمد الصفاقسى (ت ٧٤٢ هـ) تحقيق موسى محمد زنين، منشورات كلية الدعوة، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى ١٩٩٢.

٤٤ - **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، لأبى الفتح عثمان بن جنى (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق على النجدى ناصف، و د. عبد الحليم النجار، و د. عبد الفتاح إسماعيل شلبى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٦٦ - ١٩٦٩.

٤٥ - **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) تحقيق المجلس العلمى بفاس، المغرب، ١٩٧٥ - ١٩٩١.

٤٦ - **مشكل إعراب القرآن**، لمكى بن أبى طالب (ت ٤٣٧ هـ) تحقيق د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٨.

٤٧ - **معانى القرآن**، لأبى زكريا الفراء (ت ٢٠٧ هـ) تحقيق أحمد يوسف نجاتى، ومحمد على النجار، و د. عبد الفتاح شلبى، عالم الكتب، بيروت الطبعة الثالثة ١٩٨٣.

٤٨ - **معانى القرآن**، للأخفش الأوسط أبى الحسن سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥ هـ)

تحقيق د. هدى محمد قراعة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٠.

٤٩ - معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) تحقيق الشيخ محمد على الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٩٨٨ - ١٩٨٩.

٥٠ - معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق الزجاج (ت ٣١١ هـ) تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨.

٥١ - ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، لابن الزبير الثقفي الغرناطي (ت ٧٠٨ هـ) تحقيق سعيد الفلاح، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣.

٥٢ - منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، لأحمد بن عبد الكريم الأشموني، مطبوعة مصطفى الحلبي، الثانية ١٩٧٣.

٥٣ - النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) بتصحيح الشيخ على محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

ثانيًا: المراجع

٥٤ - أبو بكر بن مجاهد ومكانته في الدراسات القرآنية واللغوية، للدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ضمن بحوث مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة، العدد الخامس ١٤٠١ هـ.

٥٥ - أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة، للدكتور أحمد مكي الأنصاري، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، القاهرة ١٩٦٤.

٥٦ - أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية وآثاره في القراءات والنحو، للدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار المطبوعات الحديثة، جدة الطبعة الثالثة ١٩٨٩.

٥٧ - أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية،

تأليف عبد القادر عبد الرحمن السعدى، وزارة الأوقاف والشئون الدينية، العراق، الطبعة الأولى ١٩٨٦ .

٥٨ - أثر القرآن في تطور النقد العربي، للدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثالثة، د. ت.

٥٩ - أثر النحاة فى البحث البلاغى، للدكتور عبد القادر حسين، دار نهضة مصر ١٩٧٥ .

٦٠ - إحياء النحو، للأستاذ إبراهيم مصطفى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥١ .

٦١ - أدب الكاتب، لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) تحقيق محمد الدالى، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥ .

٦٢ - أساس البلاغة، للزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) كتاب الشعب، القاهرة، ١٩٦٠ .

٦٣ - أسباب النزول، تصنيف الإمام أبى الحسن الواحدى النيسابورى (ت ٤٦٨هـ) عالم الكتب، بيروت، د. ت.

٦٤ - أسباب النزول، لجلال الدين السيوطى (ت ٩١١ هـ) دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبى)، القاهرة، د. ت.

٦٥ - أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧٤ هـ) بتحقيق الشيخ محمود محمد شاكر، دار المدنى بجدة، الطبعة الأولى ١٩٩١ .

٦٦ - أسرار العربية، لأبى البركات بن الأنبارى (ت ٥٧٧ هـ) تحقيق محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمى بدمشق ١٩٥٧ .

٦٧ - الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٤ .

٦٨ - الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة، لمحمد بن على الجرجانى (ت ٧٢٩ هـ) تحقيق د. عبد القادر حسين، دار نهضة مصر ١٩٨٢ .

٦٩ - الإشارة إلى الإيجاز [و] بعض أنواع المجاز، لعز الدين بن عبد السلام

(ت ٦٦٠هـ)، دار الحديث القاهرة، مصورة عن مطبوعة المطبعة العامرة ١٣١٣هـ.

٧٠ - **أشتات مجتمعات فى اللغة والأدب**، للأستاذ عباس العقاد، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة ١٩٨٢.

٧١ - **الأصول البلاغية فى كتاب سيبويه وأثرها فى الدرس البلاغى**، رسالة ماجستير، للمؤلف، كلية البنات جامعة عين شمس ١٩٩٠(*).

٧٢ - **الأصول: دراسة أبيستمولوجية للفكر اللغوى عند العرب**، للدكتور تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.

٧٣ - **الإعجاز البيانى للقرآن ومسائل ابن الأزرق**، للدكتورة عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٧.

٧٤ - **إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة**، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثالثة ١٩٨٦.

٧٥ - **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، للأستاذ مصطفى صادق الرافعى، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة السابعة ١٩٦١.

٧٦ - **إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج** (ت ٣١١ هـ) تحقيق إبراهيم الإبيارى، دار الكتاب المصرى بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٢.

٧٧ - **الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب**، لابن السيد البطليوسى (ت ٥٢١ هـ) تحقيق الأستاذ مصطفى السقا، و د. حامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١ - ١٩٨٣.

٧٨ - **الإكسير فى علم التفسير** للطوفى (ت ٧١٦ هـ) تحقيق د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة ١٩٧٧.

٧٩ - **الإنصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، لأبى البركات ابن الأنبارى (ت ٥٧٧ هـ) تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د. ت.

(*) نشرت بعنوان (الأصول البلاغية فى كتاب سيبويه وأثرها فى البحث البلاغى) مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٩.

٨٠ - الإيضاح: شرح تلخيص المفتاح، للخطيب القزوينى (ت ٧٣٩ هـ)، مكتبة صبيح، القاهرة ١٩٦٦، وبشرح البغية، للشيخ عبد المتعال الصعيدى، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة السادسة، د. ت.

٨١ - الإيضاح فى علل النحو، للزجاجى (ت ٣٣٧ هـ) تحقيق د. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٧٩.

٨٢ - البحث البلاغى عند العرب تأصيل وتقييم، للدكتور شفيع السيد، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٧.

٨٣ - البديع، لعبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجى، ضمن كتاب ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد والبيان، دار الجيل، بيروت ١٩٩١.

٨٤ - البديع تأصيل وتجديد، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٦.

٨٥ - البديع فى شعر المتنبى، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٩٣.

٨٦ - بديع القرآن، لابن أبى الإصبع المصرى (ت ٦٥٤ هـ) تحقيق د. حفنى محمد شرف، دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٢.

٨٧ - البديع المصطلح والقيمة، للدكتور عبد الواحد علام، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٩٢.

٨٨ - البرهان فى وجوه البيان، لابن وهب الكاتب (ت ٢٧٢ هـ) تقديم وتحقيق د. حفنى محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٦٩.

٨٩ - البلاغة تطور وتاريخ، للدكتور شوقى ضيف، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ١٩٨١.

٩٠ - بلاغة الخطاب وعلم النص، للدكتور صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أغسطس ١٩٩٢.

٩١ - البلاغة العالية، للشيخ عبد المتعال الصعيدى، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩١.

٩٢ - البلاغة العربية تأصيل وتجديد، للدكتور مصطفى الصاوى الجوينى، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٨٥.

٩٣ - بلاغة العطف فى القرآن الكريم، دراسة أسلوبية، للدكتور عفت الشرقاوى، دارالنهضة العربية، بيروت ١٩٨١.

٩٤ - البلاغة عند ابن جنى، رسالة ماجستير، إعداد إبراهيم أحمد إبراهيم، كلية البنات، جامعة عين شمس، ١٩٩٥.

٩٥ - البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى، للدكتور عبد المنعم الأشقر، مطبعة الأمانة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٠.

٩٦ - البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى، للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٨.

٩٧ - بلاغة الكلمة والجملة والجمل، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٨.

٩٨ - البلاغة والأسلوبية، للدكتور محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤.

٩٩ - بناء الصورة الفنية فى البيان العربى، للدكتور كامل حسن البصير، مطبوعات المجمع العلمى العراقى، ١٩٨٧.

١٠٠ - البيان العربى، دراسة فى تطور الفكرة البيانية عند العرب، للدكتور بدوى طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة السادسة ١٩٧٦.

١٠١ - البيان والتبيين، لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، مكتبة الخانجى بالقاهرة، الطبعة الخامسة ١٩٨٥.

١٠٢ - تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٣.

١٠٣ - تاريخ النقد الأدبى عند العرب، للأستاذ طه أحمد إبراهيم، دار الحكمة، بيروت، د. ت.

١٠٤ - التبيان فى تصريف الأسماء، للدكتور أحمد حسن كحيل، مطبعة السعادة بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٥.

١٠٥ - تحرير التحبير فى صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لابن أبى الإصبع المصرى (ت ٦٥٤ هـ) تحقيق د. حفنى محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٩٥ .

١٠٦ - التصوير البيانى، للدكتور حفنى محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٧٠ .

١٠٧ - التصوير البيانى، للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٣ .

١٠٨ - التعبير البيانى، رؤية بلاغية نقدية، للدكتور شفيع السيد، دار الفكر العربى، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٢ .

١٠٩ - التعبير القرآنى، للدكتور فاضل صالح السامرائى، منشورات جامعة بغداد ١٩٨٨ .

١١٠ - التعريفات، لعلى بن محمد بن على الجرجانى (ت ٨١٦ هـ) تحقيق إبراهيم الإبيارى، دار الريان للتراث، القاهرة ١٤٠٣ هـ.

١١١ - التفسير البيانى للقرآن الكريم، للدكتورة عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة ١٩٨٢ .

١١٢ - تفسير رسالة أدب الكتاب، لأبى القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجى (ت ٣٤٠ هـ) تحقيق د. عبد الفتاح سليم، معهد المخطوطات العربية، القاهرة ١٩٩٣ .

١١٣ - التكرير بين المثير والتأثير، للدكتور عز الدين على السيد، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٦ .

١١٤ - تلخيص البيان فى مجازات القرآن، للشريف الرضى (ت ٤٠٦ هـ) بتحقيق محمد عبد الغنى حسن، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٦ .

١١٥ - تمهيد فى البيان العربى، للدكتور طه حسين، ترجمه عن الفرنسية عبد الحميد العبادى، ونشره فى مقدمة كتاب نقد النثر المنسوب خطأ لقدامة بن جعفر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢ .

١١٦ - تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضى عبد الجبار الأستراباذى (ت ٤١٥ هـ) دار النهضة الحديثة، بيروت، د. ت.

١١٧ - التوجيه البلاغى فى القراءات القرآنية، رسالة دكتوراه للباحث عبد الله عليوه حسن، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر بالقاهرة ١٩٨٦.

١١٨ - تيسير التفسير للقرآن الكريم، للعلامة محمد بن يوسف أطفيش، نشر وزارة التراث القومى والثقافة، سلطنة عمان، ١٩٨٦ وما بعدها.

١١٩ - جدلية الإفراد والتركيب فى النقد العربى القديم، للدكتور محمد عبد المطلب، مكتبة الحرية الحديثة، جامعة عين شمس القاهرة ١٩٨٤.

١٢٠ - الجمع الصوتى الأول للقرآن، للدكتور لبيب السعيد، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٨.

١٢١ - الجمل،لأبى القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجى (ت٣٣٧ أو ٣٤٠هـ) تحقيق د. على توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، الأردن، الطبعة الثانية ١٩٨٠.

١٢٢ - الجملة في الشعر العربي، للدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، مكتبة الخانجى، القاهرة الطبعة الأولى ١٩٩٠.

١٢٣ - الجنى الدانى فى حروف المعاني، للحسن بن قاسم المرادى (ت ٧٤٩ هـ) تحقيق د. فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣.

١٢٤ - جواهر الأدب فى معرفة كلام العرب، لعلاء الدين الإربلى (ت ٧٤١ هـ) تحقيق د. حامد أحمد نيل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٨٤.

١٢٥ - حاشية السيد الشريف الجرجاني، بهامش الكشاف، مطبوعة مصطفى البابى الحلبى، الأخيرة ١٩٧٢.

١٢٦ - حاشية الصبان على شرح الأشمونى، بتصحيح مصطفى حسين أحمد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٤٧.

١٢٧ - الحذف البلاغى فى القرآن الكريم، لمصطفى عبد السلام أبو شادى، مكتبة القرآن، القاهرة ١٩٩٣.

١٤٠ - رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، تأليف غانم قدورى الحمد، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٢ .

١٤١ - رسم المصحف والاحتجاج به فى القراءات، للدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبى، مكتبة نهضة مصر ١٩٦٠ .

١٤٢ - الزمن واللغة، للدكتور مالك يوسف المطلبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦ .

١٤٣ - سر صناعة الإعراب، لأبى الفتح عثمان بن جنى (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق د. حسن هنداوى، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية ١٩٩٣ .

١٤٤ - سر الفصاحة، لابن سنان الخفاجى (ت ٤٦٦ هـ) تحقيق على فودة، مكتبة الخانجى بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٤ .

١٤٥ - شرح شذور الذهب فى معرفة كلام العرب،لابن هشام الأنصارى المصرى (ت٧٦١هـ) تحقيق الشيخ محمدمحيى الدين عبدالحميد نسخةمصورة د.ت.

١٤٦ - شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، لجلال الدين السيوطى (ت ٩١١هـ) مكتبة مصطفى البابى الحلبى ١٩٣٩ .

١٤٧ - شرح المفصل، لموفق الدين بن يعيش النحوى (ت ٦٤٣ هـ) نشر مكتبة عالم الكتب ببيروت، ومكتبة المتنبى بالقاهرة، د. ت.

١٤٨ - الصاحبى فى فقه اللغة، لأحمد بن فارس اللغوى (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبى) ١٩٧٧ .

١٤٩ - الصيغ البديعى فى اللغة العربية، للدكتور أحمد إبراهيم موسى، دارالكاتب العربى، القاهرة ١٩٦٩ .

١٥٠ - الصحيح المسند من أسباب النزول لآيات وسور القرآن الكريم، جمعها وحققها وخرج أحاديثها أبو عبد الرحمن مقبل بن هادى الوادعى، المكتب السلفى بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ.

١٥١ - الصور البديعية بين النظرية والتطبيق، للدكتور حفنى محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، د. ت.

١٥٢ - الصورة الفنية فى التراث النقدى والبلاغى، للدكتور جابر عصفور، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠.

١٥٣ - الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة العلوى (ت ٧٤٥ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢.

١٥٤ - عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكى (ت ٧٧٣هـ) ضمن شروح التلخيص، دار السرور، بيروت، د. ت.

١٥٥ - العصر الجاهلى، للدكتور شوقى ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة العاشرة ١٩٨٢.

١٥٦ - علم المعانى، للدكتور درويش الجندى، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، د.ت.

١٥٧ - علوم البلاغة، للشيخ أحمد مصطفى المراغى، المكتبة المحمودية، القاهرة، الطبعة السادسة ١٩٧٢.

١٥٨ - العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق القيروانى (ت ٤٥٦ هـ) تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨١.

١٥٩ - عوامل السعة والمرونة فى الشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوى، دار الصحوة، القاهرة ١٩٨٥.

١٦٠ - الفاصلة فى القرآن، للدكتور محمد الحسناوى، المكتب الإسلامى، بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٦.

١٦١ - فتح البارى شرح صحيح البخارى، لأحمد بن حجر العسقلانى (ت٨٥٢هـ) الجزء الثامن، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى، ومحب الدين الخطيب، دار الريان للتراث الطبعة الأولى ١٩٨٧.

١٦٢ - الفصل والوصل فى القرآن الكريم، للدكتور منير سلطان، دار المعارف ١٩٨٣.

١٦٣ - فصول فى فقه العربية، للدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجى بالقاهرة الطبعة الثالثة ١٩٨٧.

١٦٤ - فقه اللغة، للدكتور على عبد الواحد وافى، دار نهضة مصر، الطبعة الثامنة د. ت.

١٦٥ - فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، للدكتور رجاء عيد، منشأة المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثانية ١٩٨٨.

١٦٦ - فلسفة عبد القاهر النحوية فى دلائل الإعجاز، للدكتور فؤاد على مخيمر، دار الثقافة، القاهرة ١٩٨٣.

١٦٧ - الفلك الدائر على المثل السائر، لابن أبى الحديد (ت ٦٥٦ هـ) تحقيق الدكتورين أحمد الحوفى، بدوى طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة د. ت.

١٦٨ - فن الأسجاع، للأستاذ على الجندى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٥١.

١٦٩ - فى الأدب الجاهلى، للدكتور طه حسين، دار المعارف، الطبعة الرابعة عشرة ١٩٨١.

١٧٠ - فى التحليل اللغوى، للدكتور خليل عمايرة، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى ١٩٨٧.

١٧١ - فى ظلال القرآن، للأستاذ سيد قطب، دار الشروق، الطبعة الثانية عشرة ١٤٠٦هـ.

١٧٢ - القرآن والصورة البيانية، للدكتور عبد القادر حسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥.

١٧٣ - القراءات أحكامها ومصدرها، للدكتور شعبان محمد إسماعيل، مكتبة دار السلام، القاهرة ١٩٨٦.

١٧٤ - القصص الهادف كما نراه فى سورة الكهف، للشيخ محمد محمد المدنى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٦٤.

١٧٥ - الكامل فى اللغة والأدب، لأبى العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر ١٩٨١.

١٧٦ - الكتاب، لسيبويه: أبى بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) تحقيق

الأستاذ عبد السلام هارون، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٧، ومطبوعة بولاق الأولى ١٣١٦ هـ.

١٧٧ - كتاب الرد على النحاة، لابن مضاء القرطبي، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثالثة ١٩٨٨.

١٧٨ - كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨١.

١٧٩ - كتاب القطع والائتناف، لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) تحقيق د. أحمد خطاب العمر، مطبعة العاني، بغداد ١٩٧٨.

١٨٠ - الكواكب الدرية فيما ورد في نزول القرآن على سبعة أحرف من الأحاديث النبوية، للشيخ محمد الحداد الأزهري، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ١٣٤٤هـ.

١٨١ - الكوفيون والقراءات، للدكتور حازم سليمان الحلّي، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٩.

١٨٢ - لسان العرب، لابن منظور المصري (ت ٧١١ هـ) بتحقيق الأساتذة عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، طبعة دار المعارف، القاهرة، د. ت.

١٨٣ - اللغة لفندريس، تعريب عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٠.

١٨٤ - اللغة الشاعرة: مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية، للأستاذ عباس العقاد، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٠.

١٨٥ - اللغة العربية معناها ومبناها، للدكتور تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية ١٩٧٩.

١٨٦ - اللهجات العربية في القراءات القرآنية، للدكتور عبده الراجحي، دار المعارف بمصر ١٩٦٨.

١٩٨ - معترك الأقران فى إعجاز القرآن، لجلال الدين السيوطى (ت ٩١١ هـ) تحقيق على محمد البجاوى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٣.

١٩٩ - معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمى العراقى ١٩٨٣ - ١٩٨٧.

٢٠٠ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمد فؤاد عبد الباقى، دارالحديث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٦.

٢٠١ - مع القرآن فى دراسة مستلهمة، للأستاذ على النجدى ناصف، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.

٢٠٢ - المعنى والإعراب عند النحويين، للدكتور عبد العزيز أبو عبد الله، منشورات الكتاب والتوزيع، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى ١٩٨٢.

٢٠٣ - المعنى والإعراب فى تفسير القرطبى، رسالة ماجستير إعداد محمد سعد محمد، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية ١٩٨٩.

٢٠٤ - معيار النظار فى علوم الأشعار، لعبد الوهاب بن إبراهيم الزنجانى (ت نحو ٦٦٠هـ) الجزء الثانى فى علم البديع، تحقيق د. محمد على زرق الخفاجى، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.

٢٠٥ - مُغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين بن هشام الأنصارى (ت٧٦١هـ) بحاشية الشيخ محمد الأمير، دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبى) القاهرة د. ت.

٢٠٦ - المفارقة القرآنية، دراسة فى بنية الدلالة، للدكتور محمد العبد، دار الفكر العربى، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٤.

٢٠٧ - مفتاح العلوم، لأبى يعقوب السكاكى (ت ٦٢٦ هـ) مكتبة مصطفى البابى الحلبى، الطبعة الثانية ١٩٩٠.

٢٠٨ - المفردات فى غريب القرآن، للراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢ هـ) تحقيق وضبط محمد سيد كيلانى، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

٢٠٩ - المقصد لتلخيص ما فى المرشد فى الوقف والابتدا، لأبى يحيى زكريا

الأنصارى، مطبوع بهامش منار الهدى، مطبوعة مصطفى الحلبى، الثانية ١٩٧٣.

٢١٠ - المقتضَب، لأبى العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ) تحقيق الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٣٩٩ هـ.

٢١١ - مقدمة ابن خلدون، تحقيق د. على عبد الواحد وافى، دار نهضة مصر، الطبعة الثالثة د. ت.

٢١٢ - مقدمة تفسير ابن النقيب (ت ٦٩٨ هـ) فى علم البيان والمعانى والبديع وإعجاز القرآن، تحقيق د. زكريا سعيد على، مكتبة الخانجى بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٥.

٢١٣ - المقنع فى رسم مصاحف الأمصار، للإمام أبى عمرو بن عثمان بن سعيد الدانى (ت ٤٤٤ هـ) تحقيق محمد الصادق قمحاوى، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٧٨.

٢١٤ - المكتفى فى الوقف والابتدا، للإمام أبى عمرو الدانى (ت ٤٤٤ هـ) تحقيق د. يوسف عبد الرحمن المرعشلى، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧.

٢١٥ - ملامح الشخصية المصرية فى الدراسات البيانية فى القرن السابع الهجرى، للدكتور مصطفى الصاوى الجوينى، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٠.

٢١٦ - ملامح من الإعجاز البيانى فى ضوء القراءات القرآنية، للدكتور أحمد محمد الخراط، مجلة الأدب الإسلامى، المجلد الأول، العدد الرابع، ربيع الآخر ١٤١٥ هـ.

٢١٧ - مناهج فى تحليل النظم القرآنى، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٩٠.

٢١٨ - من بلاغة القرآن، للدكتور أحمد أحمد بدوى، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٨.

٢١٩ - المنصف فى نقد الشعر وبيان سرقات المتنبى ومشكل شعره، لابن وكيع التنيسى (ت ٣٩٣ هـ) تحقيق محمد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق ١٩٨٢.

٢٢٠ - منهاج البلغاء وسراج الأدباء، لحازم القَرْطاجنى (ت ٦٨٤ هـ) تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامى، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٦.

٢٢١ - من وظائف الصوت اللغوى، للدكتور أحمد كشك، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٣.

٢٢٢ - مواد البيان، لعلى بن خلف الكاتب (ألفه سنة ٤٣٧ هـ) تحقيق د. حسين عبد اللطيف، منشورات جامعة الفاتح، ليبيا ١٩٨٢.

٢٢٣ - الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى، لأبى القاسم الحسن بن بشر الآمدى (ت ٣٧٠ هـ) تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٩٢.

٢٢٤ - مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربى (ت ١١١٠ هـ) ضمن شروح التلخيص، دار السرور، بيروت، د. ت.

٢٢٥ - الموشح: مآخذ العلماء على الشعراء فى عدة أنواع من صناعة الشعر، لأبى عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزبانى (ت ٣٨٤ هـ) تحقيق على محمد البجاوى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٦٥.

٢٢٦ - نتائج الفكر فى النحو، لأبى القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلى (ت٥٨١ هـ) تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا ١٩٧٨.

٢٢٧ - نحو التيسير، للدكتور أحمد عبد الستار الجوارى، مطبوعات المجمع العلمى العراقى، الطبعة الثانية ١٩٨٤.

٢٢٨ - نحو المعانى، للدكتور أحمد عبد الستار الجوارى، مطبوعات المجمع العلمى العراقى ١٩٨٧.

٢٢٩ - نظرات فى علم البديع، للدكتور عبد المنعم الأشقر، مطبعة الأمانة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٥.

٢٣٠ - نظرية اللغة فى النقد العربى، للدكتور عبد الحكيم راضى، مكتبة الخانجى بالقاهرة ١٩٨٠ .

٢٣١ - نقد الشعر، لأبى الفرج قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجى بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٨ .

٢٣٢ - النقد والدراسة الأدبية، للدكتور حلمى مرزوق، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٢ .

٢٣٣ - النكت فى إعجاز القرآن، لأبى الحسن على بن عيسى الرمانى (ت ٣٨٦ هـ) ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق الأستاذ محمد خلف الله أحمد، والدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٩١ .

٢٣٤ - نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، لفخر الدين الرازى (ت ٦٠٦ هـ) تحقيق الدكتور بكرى شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٥ .

٢٣٥ - نهاية القول المفيد فى علم التجويد، للشيخ محمد مكى نصر، مكتبة مصطفى البابى الحلبى، ١٩٢٨ .

فهرس الموضوعات

الموضوع | **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة